பதிப்பாசிரியர்
தமிழண்ணல்
க. ப. அறவாணன்
சிலம்பு நா. செல்வராசு

1997

ஆய்வுக் கோவை

1997

இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம்
தமிழியல் துறை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி

இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம்

இருபத்தெட்டாம் கருத்தரங்கு

* * *

பிசப் ஈபர் கல்லூரி

திருச்சிராப்பள்ளி

* * *

திருவள்ளுவர் ஆண்டு 2028 வைகாசி 10, 11

1997 மே, 24, 25

ஆய்வுக்கோவை

தொகுதி மூன்று

1997

பதிப்பாசிரியர்

முனைவர் தமிழண்ணல்

முனைவர் க. ப. அறவாணன்

முனைவர் சிலம்பு. நா. செல்வராசு

இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம்

தமிழியல்துறை

புதுவைப் பல்கலைக் கழகம்

புதுச்சேரி – 605 014

* ஆய்வுக்கோவை
தொகுதி மூன்று

* இ. ப. த. மன்றம்
மே/பா தமிழியல் துறை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி 605 014

* முதற்பதிப்பு : 1997 மேத்திங்கள்

* விலை உருபாய் 250/=

* அச்சாக்கம் :
சபாநாயகம் அச்சகம்
கீழைத் தேர் வீதி
சிதம்பரம் - 608 001

உள்ளிருப்புகள்

56-3

கவிஞர் வாலியின் 'அவதாரபுருஷன்' - ஒரு பார்வை

பாக்யவதி சங்கரலிங்கம்
செல்லம்மாள் மகளிர் கல்லூரி
சென்னை - 600 032

'கவிச்சக்கரவர்த்தியே! நீ மரபில் பாடியதை நான் புதிதில் பாடுகின்றேன்' என்று கவிஞர் வாலி 'இராமகாதையை', 'அவதாரபுருஷன்' என்ற பெயரில் புதுக்கவிதையாகப் புனைந்து தந்ததை ஆய்வு நோக்கில் அணுகுகின்றது இக்கட்டுரை.

இக்காவியம் ஆனந்தவிகடன் இதழில் 52 வாரங்கள் வெளி வந்து அதன்பின் நூல்வடிவமும் பெற்றுள்ளது. கவிஞர் இதனை மிகஎளிமையாக,

'கைவீசி வந்த
வைகாசி நிலவை—விழியில்
மைபூசி வந்த
தைமாச மலரை
வலக்கையால் மெல்லப்பற்றி—ராமன்
வலம் வந்தான் தீயைச் சுற்றி', (6:227—232)

மிகஇனிமையாக,

'நீலமேகம்
நிமிர்ந்து பார்க்கிறது
குளிர்நிலா
குனிந்து பார்க்கிறது', (36:18—21)

கொஞ்சம் புதுமையாக,

'இமைகளை
இமைக்கவிடாமல்—அவற்றின்
நடுவில் ஜானகி
நின்று கொண்டிருந்தாள்', (6:94—97)

மிகச் செறிவாக,

'ஆம்—அரக்கர்கள் ஆட்சியில்
அமாவாசைகளுக்குப்
பௌர்ணமிகள்
ஆலவட்டம் வீசுகின்றன', (35:80—84)

உணர்வுமயமாக,

'நீ—அம்புலியென்று
அக்கினியை அள்ளிவந்த
அறிவிலி' [வெகுளி]. (38:79—82)
'ஏனய்யா!—
வெற்பினை எடுத்த கையால்
கற்பினை எடுத்தாய்!' [அவலம்], (52:27—29)

கற்பனை நயத்தோடு,

'இரவு வந்தது
நிலவுக் குழந்தையை
இடுப்பில் வைத்துக்கொண்டு', (34:181—183)

வருணனை வளத்தோடு,

'குறிஞ்சியை—முல்லைத்தெய்வம்
குடியிருப்பாய்க் கொண்டது;
குறிஞ்சியோ—
வானத்தறியில்
வருணதேவன்
பஞ்சு நூல்போல்
மஞ்சு நூல் கொண்டு
நெய்துதந்த நீர்ப்புடவையை
உடுத்திக் கொண்டு
நெய்தலாய் நின்றது', (30:14—23)

மோனையும், எதுகையும், இயைபும் இணைந்த இனிய சந்தத்தோடு,

'உன்னை—
மனிதன் தொடலாமா? ஒரு
மாலை இடலாமா? — உன்
புனிதம் கெடலாமா? — ஈனப்
புழுதிகள் படலாமா' [இராவணன் சீதையிடம்]
(37:252—256)

— ஓர் இனிய இலக்கியம் என, இன, மத, பேதமின்றி எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளும்படியாகப் படைத்திருக்கின்றார்.

இவையன்றி, கவிஞரின் தனித்துவத்தை அடையாளம் காட்டுவது,

'கர்த்தா அவன்;
கருவிநான்
எனைக்
கையாளாய் அவன்
கையாளுகின்றான்' (1:7—11)

என்று தொடக்கத்திலேயே தலைகாட்டி,

'தலைமுறை தலைமுறையாய்
தலைசிறந்த தலைகளெல்லாம்
தலைகளில் தாங்கியிருந்த
தலையாய தங்கக்கிரீடத்தை
... ...
வசிட்டன் சூட்டினான்' (52:378—387)

என்று முடிவுரை நீக்கமின்றி எங்கும் நிறைந்திருக்கும் சொல் விளையாட்டு. அதுபற்றிச் சற்றே விரிவாகக் காணலாம்.

அவதாரபுருஷன் சிறுசிறுபகுதிகளாக உட்தலைப்புடன் இராமனின் வரலாற்றைப் பிறப்பில் தொடங்கி, கான் சென்று மீண்டு முடிசூடுவதுவரை மிகச்சுருக்கமாகப் பாடுகின்றது. கவிஞர் இதன்கண் 118 இடங்களில், அடுத்தடுத்து ஒரேசொல்லை வேறுவேறு பொருளில் கையாண்டுள்ளார். ஒரே பொருளில் ஒரே சொல் அடுத்தடுத்து இடம்பெறுவதும் எண்ணிறந்தன. ஆனால் இங்கு நோக்கப்படுவது வேறுவேறு பொருள் தருவனவே.

இவற்றில் சொல் பிரிக்கப்படா நிலையிலேயே வேறுபொருள் தருவனவும் உண்டு.

'காலைச்சுடாத காலைச் சூரியன்
உச்சிக்கு வந்ததும் உச்சியைச் சுட்டான்' (4:166-167)

வேறுவேறாகப் பிரிப்பதால் பொருள் வேறாவதும் உண்டு.

'சிரஞ்சீவி
ராமனே! — தாடகையின்
சிரஞ்சீவி
தருமத்தைக் காப்பாற்று' (3:246—249)

இச்சொற்சித்திரங்களைப் பொதுவாக நோக்குமிடத்து, வாலி பல சொற்களை மீண்டும் பயன்கொண்டுள்ளது புலப்படு கின்றது. இவற்றில் மிக அதிகமாகத் தலை எட்டு இடங்களில் (7, 8, 18 (2) 25, 38, 51, 52) இடம்பிடித்துள்ளது. இதனை யடுத்துக் கால் ஐந்து இடங்களிலும் (4, 14, 41, 45. 47), யோசனை நான்கு (11, 24, 33. 46), வேலை (7, 25, 33), பிழை (5, 30, 47), தீ (19, 40, 42) ஆகியன மூன்று, மற்றும் சிரம் (3, 52), தவறு (1, 52), முடி (1, 9), பிடி (21 (2) 37), வால் (32, 40), வாய் (11, 43) ஆகியன இரண்டிரண்டு இடங்களிலும் சுவைகூட்டு கின்றன.

பொருள் நோக்கில் இவற்றை உறுப்பு, எண், பெயர், காலம்' வண்ணம், நிலம் பிற எனப்பகுத்துப் பார்க்கலாம்.

உறுப்பு: மிக அதிக அளவில் இடம்பெறுவது இதுதான். தலை (8), சிரம் (2), கால் (5), வாய் (2), கை (1-1), நா (1-11), பல் (1-29) ஆகியன சிலேடைக்கு இடம்தரும் உறுப்புக்கள் இவற்றில் தலையாயதும் நெடியதும் பின்வருவதுதான்.

'தங்கள்
தலைவனின் தங்கை! அவனது
தலையாய அன்புக்குரிய நங்கை!
தலைவிரி கோலமாய் — ஈழத்
தலைநகர் வருகையில் — அவள்முன்
தலைகாட்ட அஞ்சி — ஊர்த்
தலைகளெல்லாம்
தலைமாடு கால்மாடு தெரியாமல்
தலைதெறிக்க ஓடின! — வீட்டுத்
தலைவாசலைத் தாழிட்டு முடின' (18: 170 – 179)

தலை வேறு எந்த இலக்கியத்திலும் இப்படி ஓரேயடியாகத் தலைகாட்டியிருக்காது என்று ஒருதலையாகக் கூறலாம்.

எண்: அடுத்து, இரண்டு (40), அஞ்சு (23), ஒன்பது (34), பத்து (2) (40, 44) நூறு (46) ஆகிய எண்கள் அளவாக அமைந்து அழகு செய்கின்றன.

'பத்துத் தலையிருந்தும் — இவனுக்கு
ஏற்பட்ட காமமெல்லாம்
ஒருதலைதான்' (18: 15 – 17)

காலம்: காலையும் மாலையும், (4, 41) தனித்தும் இணைந்தும் இனிமையூட்டியிருப்பதோடு, மதியமும் (4) திங்களும் (41) கூட சிலேடையாகியுள்ளன.

'மதியம் தன்னில் மதியம் ஒன்று
எதிர் வருதென்று' (4: 179 – 180)

பெயர்: தாரை (28 (2), 30), வச்சிரமுட்டி (45) என்ற அரக்கர் குலப் பெயர்களுடன், இலங்கை வேந்தனின் தலை நகரான இலங்காபுரியும் (34) இதற்கு இலக்காகியுள்ளது.

'தன்னெதிரில் நிற்கும்
தாரையைப் பார்த்தான்
... ...
தாரைதாரையாய்க் கண்ணீர் வார்த்தாள் (30: 169 – 177)

வண்ணம்: கைகேயி இராமனைக் காடேகக் கூறும்பொழுது,

'உள்ளம் கறுத்தவள்
உடல் கறுத்தவனிடம் உரைத்தாள், (10: 26 – 27)

எனவருவது ஒன்று மட்டும் வண்ணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது.

நிலம்: ஐந்திணை அடிப்படையில் நிலங்களை வருணிக்குங்கால்,

'மணாளனின் மனம் — இன்று
பாலைநிகர் மொழியாள்
பக்கத்தில் இல்லாததால் —
பாலையாயிருந்தது' (30: 29 – 32)

எனப்பாடியிருப்பது படிப்பதற்குப் பால்போல் இனியது இவைதவிர,

'உன்னைப்
பிடித்ததால்தான் —
பிடித்து வந்தேன்
பிடித்து வந்ததால்தான் — என்மேல்
பிடித்த மில்லையோ?
பிடித்தபிடி விடாத — என்
பிடிவாதகுணம் — நீ
பிடிபட்ட பிறகும் — உனக்குப்
பிடிப்படவில்லையோ' (37: 121 – 129)

என்பது போன்று பிடிபிடி எனப் பிடித்து மனதிற்குப் பிடித்த மானதாய் அமைவன பல உண்டு. அவற்றை விரிக்கின் பெருகு மாதலின் விடப்படுகின்றது.

பின்குறிப்பு: அடைப்புக்குறிப்புக்குள் முதல் வரும் எண்கள் எந்த வாரம் என்பதையும் அடுத்த எண்கள் வரிகளையும் குறிப்பிடுகின்றன.

மறித்துக்கட்டல்

மு. பாண்டி
அழகப்பா பல்கலைக் கழகம்,
காரைக்குடி

முன்னுரை

ஒவ்வொரு வினைக்கும் எதிர்வினை உண்டு என்பர். நாட்டுப்புறத்தில் செய்வினை, மருந்து வைத்தல், தெய்வம், ஆவி, பேய் போன்றவற்றாலான பயம், முகமாற்று போன்ற நிகழ்வுகள் நடைபெறுகின்றன. இந்நிகழ்வுகளால் பாதிக்கப்பட்டோர் அவற்றிலிருந்து மீளவும், மீண்டும் அந்நிலை வராமல் தடுக்கவும் நடவடிக்கை மேற்கொள்கின்றனர். இது 'மறித்துக்கட்டல்' என்ற சொல் வழக்கில் உள்ளது. மேற்கண்ட செயல்களுக்கான காரணங்கள், மறித்துக்கட்டும் முறை போன்றவற்றைப் பசும்பொன் மாவட்டம் திருப்புவனம் வட்டாரத்தில் சேகரிக்கப்பட்ட கள ஆய்வுத் தரவுகள் மூலம் காண்பது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

மறித்துக்கட்டல்: மறித்தல் + கட்டல் என்ற இரு வினைகள் இதிலுள்ளன. மறித்தல் என்பதற்குத் தடுத்தல், திருப்புதல், அழித்தல், இறப்பு என்றும், கட்டல் என்பதற்குத் தடுத்தல், பிணித்தல், முடித்தல் என்றும் கழகத்தமிழகராதி பொருள் கூறுகிறது. மேற்கண்ட வினைகளில் ஏதேனுமொன்றில் பாதிக்கப்பட்டவர் அப்பாதிப்பிலிருந்து மீள மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கை மறித்தல் என்ற பொருளிலும், மறுபடியும் இந்நிலை பாதிக்கப்பட்டவருக்கு வராது தடுக்கும் நடவடிக்கை கட்டுதல் என்ற பொருளிலும் கையாளப்பட்டுள்ளமையை அறியமுடிகிறது. செய்வினையைச் செய்தவருக்கே திருப்பிவிடும் நோக்கில் மேற்கொள்ளப்படும் நடிவடிக்கைக்கும் மறித்தல் என்ற சொல் வழக்குக் கையாளப்படுவதுமுண்டு.

செய்வினை: பகைவர்களைப் பழிவாங்கும் நோக்கில் நாட்டுப்புறங்களில் பெரும்பான்மை மேற்கொள்ளப்படும் செயலாக இது காணப்படுகிறது. மறைமுகமாக இது நிகழ்த்தப் படுவதால் பாதிப்பை ஏற்படுத்தியவரைக் கண்டுபிடித்தல் அரிது. செயலிலேயே தப்பித்தலும் உண்டு எனும் நோக்கில் இந்நிகழ்வை மேற்கொள்கின்றனர். தனக்கு வேண்டப்படாதவருக்குச் செய் வினை செய்ய விரும்பும் ஒருவர் இதற்கெனப் பயிற்சி பெற்ற வரை, யாரும் அறியாவண்ணம் அழைத்து வருவார். அவர் பித்தளைத் தகடு, தாயத்து, திருநீறு போன்றவற்றை மந்திரித்துக் கொடுப்பார். அதை நடுயாமத்தில் யாரும் காணாதவாறு பாதிக்கப்பட வேண்டியவரின் வீட்டுச் சுற்றுப் புறத்தில் புதைத்து வைத்து விடுவர். புதைக்கப்பட்ட ஒரு சில நாட்களுக்குள் குறிப்பிட்ட நபர் பாதிப்புக்குள்ளாகிறார். மன நிலை பாதிக்கப்படுதல், கை, கால் போன்ற உறுப்புகள் செயல் இழத்தல், கால்நடைகள் நோய்வாய்ப்படுதல், பொருள்கள் இழப்பு போன்ற விளைவுகள் இச்செயலால் ஏற்படுவதாக நம்புகின்றனர்.

மருந்து வைத்தல்: இந்நிகழ்வு நெருங்கிய உறவுகளுக்குள் நடைபெறுவதாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். தன் முறைப்பெண்ணைத் திருமணம் செய்ய மறுக்கும் இளைஞனுக்கு மருந்து வைப்பதன் மூலம், அவனை மனமாற்றத்திற்கு உட்படுத்தி, அப்பெண்ணையே திருமணம் செய்ய வேண்டுமென அவ்விளைஞன் வற்புறுத்தும் நிலைக்கு மாற்றும் ஆற்றல் இம்மருந்து வைத்தல், நிகழ்வுக்கு உண்டு என நம்புகின்றனர். இதை 'வசியம் பண்ணுதல்' என்றும் கூறுவர். இதே போல் தன் முறை மாப்பிள்ளையைத் திருமணம் செய்ய மறுக்கும் பெண்ணுக்கு மருந்து வைத்தல் நிகழ்வு இல்லை என்கின்றனர். இது தனித்த ஆய்வுக்குரியது.

சாமிபயமுறுத்தல்: விவசாயத்தை அடிப்படைத் தொழிலாகக் கொண்ட இவர்களில் ஆண், இரவு பகல் இரு வேளைகளிலும் தோட்ட, வயல் வேலைகளுக்குத் தனி நபராகச் செல்வதுண்டு. இவ்வேளையில் அப்பகுதியிலுள்ள முனியாண்டி, கொம்பையா போன்ற சில தெய்வங்களை நினைத்து, அதிர்ச்சியுற்றுப் பய முறுதல் உண்டு. ''உள்ளூர்க்காரனுக்கு பேயிக்கு பயம், அயலூர்க் காரனுக்குத் தண்ணிக்குப் பயம்'' என்ற சொலவடை ஒன்று வழக்கிலுள்ளது. இவ்வாறு பயந்தவர்களைச் சாமி 'பயமுறுத்தி

விட்டது' 'முனியடித்து விட்டது' என்று கூறுகின்றனர். இவ்வாறு பயந்தவர்கள் முகக்கலையின்றித் தனித்துக் காணப்படுவர்.

இறந்தவர்கள் பயமுறுத்தல்: இறந்தவர்களின் ஆவி பற்றிய நம்பிக்கை மக்களிடம் இருப்பதை அறியலாம். இந்நம்பிக்கை நாட்டுப்புற மச்களிடம் மிகுதியாக இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. நாட்டுப்புறச் சூழலில் தனிநபராக உலவும் சூழல் இதற்குக் கள மாக அமையலாம். வயல் வெளிகளில் கொலை, தற்கொலை, விபத்து, அகால மரணம் போன்றவற்றால் இறந்தவர்கள், குறிப்பாக இளம் வயதினர் இறந்த பகுதியில் ஆவியாக, பேயாக உலவுவதாக நம்புகின்றனர். இவ் ஆவி, அல்லது பேய் அப்பகுதி யில் தனியாகவரும் இளம் வயதினரை, குறிப்பாக இளம் பெண் களைப் பிடிப்பதாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். இதைப் 'பேய்பிடித்தல்' என்பர். இளம் பெண்கள் காட்டு வெளியில் தலையில் பூ வைத்துத் தனியாகச் செல்லக்கூடாது என்பர். அவ்வாறு தனி யாகச் சென்றால் இந்நிலைக்குத் தவறாது ஆட்படுவார் என்பதும் இவர்களின் நம்பிக்கை. பேயினால் பாதிக்கப்பட்டவர்களும் தன்நிலை மறந்து, சிரித்தல், அழுதல், இறந்தவர் விரும்பிய பொருள்களைக் கேட்டு துன்பப்படுத்துதல் போன்ற நிலை களுக்கு உள்ளாவதாகக் கூறுகின்றனர்.

முகமாற்று: ஓர் ஆணும் பெண்ணும் காதலிக்கும் சூழலில் காதலை விரும்பாத உறவினர்கள் அவ்விளைஞனிடம் பிரிந்து விடுமாறு கூறியும் அவன் பிரிய மனமில்லாதிருந்தால், அவனைப் பிரிப்பதற்கு மறைமுகமாகக் கையாலும் முறை 'முகமாத்து' எனப்படுகிறது. உதாரணமாகத் தன் மகன் குறிப்பிட்ட பெண்ணுடன் காதல் கொள்வதை விரும்பாத பெற்றோர், தன் மகனிடம் வேறு காரணங்களைக்கூறி, வெளியூரிலிருக்கும் தன் உறவுக்காரர்கள் இல்லத்திற்கு அழைத்துச் சென்று தங்க வைப்பர். அவ்விளைஞனுக்குத் தெரியாது முன்னேற்பாடாக இதற்கெனப் பயிற்சி பெற்றவரிடமிருந்து மந்திரித்து வைத்திருந்த திருநீறை உறவுக்காரர்களிடம் கொடுத்து விடுவர். உறவுக் காரர்கள் அவ்விளைஞனிடம் உள்ளூர்த்தெய்வப் பிரசாதம் என்று கூறிப் பூசிக்கொள்ளச் சொல்வர்.

இவ்வாறு சிலகாலம் வெளியூரிலுள்ள உறவுக்காரர் வீட்டில் தங்கவைத்து, திருநீறு மூலம் முகமாற்றுச் செய்யப்பட்ட

இளைஞனைச் சொந்தவூருக்கு அழைத்து வருவர். ஊர்திரும்பிய அவ்விளைஞன்; தான் காதலித்த பெண்ணை முற்றிலும் மறந்து, தான் காதலித்த நினைவே இல்லாதவனாக மாறிவிடுகிறான். இவ்வாறு மறக்கச் செய்யும் (முகம்மாற்றும்) ஆற்றல் மருந்துக்கு உண்டு என்பது நாட்டுப்புற மக்களின் திடமான நம்பிக்கை.

மறித்துக்கட்டும் முறை: செய்வினை, இறந்தவர்களின் பயமுறுத்தல் போன்றவற்றால் பாதிக்கப்பட்டவரைப் பாதிப்பிலிருந்து மீட்கவும், மறுபடியும் இந்நிலை ஏற்படாதிருக்கவும், பாதிக்கப்பட்டவரின் உறவினர்கள் மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கை மறித்துக் கட்டுவதாகும் மேற்கண்டவற்றால் பாதிப்படைந்தோர் நல்லியல்பு இழந்திருப்பதைக் கண்ட அவரின் உறவினர் அதற்கான காரணத்தைக் கோடாங்கி, குறி மூலம் கேட்டு உறுதி செய்து கொண்டு இந் நடவடிக்கையில் ஈடுபடுவர்.

மறித்துக்கட்டுதலில் கைதேர்ந்த கோடாங்கி அல்லது பூசாரியைப் பாதிக்கப்பட்டவரின் வீட்டிற்கு அழைத்து வருவர். கோடாங்கி கூவிய சேவல், தேங்காய், வாழைப்பழம், எலுமிச்சம் பழம், குங்குமம், சந்தனம், வெற்றிலை பாக்கு, பணம் (தட்சிணை) போன்றவற்றைக் கேட்டுப் பெறுகிறார். கோடாங்கி செய்வினையால் பாதிக்கப்பட்டவரின் வீட்டில் குறிப்பிட்ட ஓரிடத்தில் சேவலை அறுத்து இரத்தப்பலி கொடுக்கிறார். எலுமிச்சம் பழத்தை அறுத்து, குங்குமத்தில் தேய்த்து, நான்கு திசைகளையும் நோக்கி எறிகிறார். இதனைக் "காவு கொடுத்தல்" என்பர்.

பூசாரி ஓரிடத்தைக் குறிப்பிட்டு, அவ்விடத்தைத் தோண்டச் சொல்கிறார். தோண்டிய இடத்திலிருந்து தாயத்து, பித்தளைத் தகடு, தலை முடி, எலுமிச்சம்பழம் போன்ற பொருள்களை எடுக்கின்றனர். இப்பொருள்களே பாதிப்பு ஏற்படுத்திய செய்வினைப் பொருட்கள் என்று நம்புகின்றனர். பூசாரி அப்பொருள்களைப் பாதிக்கப்பட்டவரின் உறவினர்களிடம் காட்டிவிட்டு, தெய்வத்திற்கு வழிபாடு நிகழ்த்தி அப்பொருளைத் தீயிலிட்டு எரித்து விடுகின்றனர். தொடர்ந்து பாதிக்கப்பட்டவரின் கை அல்லது அரைஞாண் கயிற்றில் தாயத்து கட்டிவிடுகிறார். பாதிக்கப்பட்டவர் தனக்குச் செய்யப்பட்ட செய்வினை மறிக்கப் பட்டுவிட்டது என்ற நம்பிக்கையில் இயல்பு நிலைக்குத் திரும்பி விடுகிறார்.

இறந்தவரின் ஆவி அல்லது பேயின் பயமுறுத்தலுக்கு ஆட்பட்டவர் ஆணாக இருப்பின், அவரது மாறுபட்ட நிலையைக் கண்ட உறவினர், பயந்திருக்கிறான் என்று உறுதிசெய்தபின் அவ்விளைஞனிடம் தனியாளாக எந்தப் பகுதியில் சென்றாய் எனக் கேட்டு, அப்பகுதியில் இறந்தவரால் பயமுறுத்தப்பட்டிருக் கிறார் என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர். அப்பகுதியிலுள்ள தெய்வத்திற்கு இறந்தவரின் ஆவி கட்டுப்படும் என்று நம்பு கின்றனர். அத்தெய்வத்திற்குரிய பூசாரியிடம் சென்று, காணிக்கை செலுத்தித் திருநீறு வாங்கிப் பூசுகின்றனர். வசதி யிருப்பின் காணிக்கை, கூவிய சேவல், வழிபாட்டுச் செலவு போன்றவற்றைக் கொடுக்கின்றனர்.

பூசாரி மேற்கண்ட பொருள்களைப் பெற்றுக்கொண்டு, அத்தெய்வத்திற்கு உரிய முறையில் வழிபாடு நிகழ்த்தி, திருநீறு (பிரசாதம்) கொடுக்கிறார். அத்திருநீறைப் பாதிக்கப்பட்ட அவருக்குப் பூசுகின்றனர். பாதிக்கப்பட்டவர் தன்னைவிட்டு, இறந்தவரின் ஆவி பிரிந்துவிட்டது என நம்பி, இயல்பு நிலைக்குத் திரும்புகிறார். ஆவி அல்லது பேயினால் பாதிக்கப்பட்டவர் பெண்ணாக இருப்பின், மேற்கண்ட முறையில் திருநீறு பெற்று அப்பெண்ணுக்குப் பூசுவர். பெண் இயல்பு நிலைக்குத் திரும்புவது அரிது. கோடாங்கியை அழைத்து வந்து "பேய் விரட்டுதல்" என்ற சடங்கை நிகழ்த்துகின்றனர்.

முடிவுரை

நாட்டுப்புற மக்களிடம் செய்வினை, மருந்து வைத்தல் போன்ற பாதிப்பு ஏற்படுத்தும் செயல்களும், அதற்குத் தீர்வு காண மறித்துக்கட்டல் என்ற நிகழ்வும் உள்ளன. தெய்வம் பேய் போன்றவற்றால் பயந்தவர்களுக்குத் தெய்வ வழிபாட்டின் மூலம் தீர்வு காண்கின்றனர். அறிவியல் ரீதியான மருத்துவத்தின் மூலம் தீர்வுகாண்பதைவிட நம்பிக்கை அடிப்படையில் தீர்வு காணவே விழைகின்றனர். மேற்கண்ட நிகழ்வுகள் மூலம் மரபு வழிப்பட்ட நம்பிக்கையான சமூக உளவியலும், மனரீதியான பாதிப்பை உருவாக்கும் தனிமனித உளவியல் தாக்கமும் இவர் களிடம் இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

பாண்டவர் புராணம் - கதை மாற்றங்கள்

பி. பார்வதி
ஸ்ரீ பராசக்தி மகளிர் கல்லூரி
குற்றாலம்

பாரதக் கதையைக் கூறும் பாண்டவ புராணம் ஜெயின பாரதம் என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. வாதிசந்திரரால் வட மொழியில் இயற்றப்பட்ட இப்புராணம் பாரதக் கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. எனினும் பாரதக் கதையில் பல மாற்றங்களைப் புகுத்திப் பாண்டவர் புராணமாக இவ்வாசிரியர் படைத்துள்ளார். வாதிசந்திரர் இம்மாற்றங் களைப் புகுத்தியதற்குரிய காரணங்களை ஆராய்வதே இக்கட்டு ரையின் நோக்கமாகும். ஆசிரியர் புகுத்தியுள்ள மாற்றங்களை பிறப்பு முறை, உறவு முறை, கிளைக் கதைகள், கதைப் போக்கு எனப் பலவாறாகப் பிரிக்கலாம். அவற்றுள் பிறப்பு முறை, உறவு முறை என்ற இரண்டு மாற்றங்கள் மட்டுமே இவ் ஆய்வில் ஆராயப்படுகின்றன.

பிறப்பு முறை: வியாசர் பாரதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பாண்டவர் புராணம் ஆராயப்படுகிறது. வியாசர் பாரதத்தில் வியாசரின் பிறப்பும்; திருதராட்டிரன், பாண்டு, விதுரன் ஆகியோரது பிறப்பும்; கர்ணன், தருமன், பீமன், அர்ச்சுனன், நகுலன், சகாதேவன் எனும் அறுவரது பிறப்பும்; திரௌபதியின் பிறப்பும் வெவ்வேறு விதமாகச் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளன. பாண்டவர் புராணம் மேற்கூறியவர்களின் பிறப்பை மக்கள் இயல்பாக ஏற்றுக்கொள்ளும் வகையில் எடுத்துரைக்கிறது.

சிரோணிக மன்னன் மகாவீர பகவானை வணங்கியபின் கணதரரிடம், "பாட்டானகிய வேதவியாசன் கன்னிகையிடமும், தந்தைமார்கள் விதவையருக்கும், பாண்டவர்கள் வெவ்வேறு தந்தைக்கும் பிறந்தவர்கள்" (சு. 163. மு. பா. ப. 71) எனக்

கூறுவதை என்னால் ஏற்றுக் கொள்ள முடியவில்லை. ஆகவே பாண்டவர்களின் உண்மைச் சரிதம் யாதென விளங்க அருள் வீராக'' என வேண்டக்கணதரர் பின்வரும் கதையைக்கூறுகிறார்.

அஸ்திநாகபுர மன்னன் சாந்தனன். அவன் மனைவி சுந்தரி. இவர்களது புதல்வன் பராசரன். பராசரரின் அன்பு மனைவி கங்கை. இவர்களது புத்திரன் காங்கேயன். மன்னன் பராசரன் செம்படவப் பெண்ணாகிய சத்தியவதியிடம் காதல் கொள் கிறான். இவர்களது திருமணத்திற்குத் தடையாக இருக்கும் மன்னன் பதவியைக் காங்கேயன் துறந்து பிரம்மச்சர்ய விரதத்தை மேற்கொள்கிறான். அதனால் பீஷ்மன் என அழைக்கப்படுகிறான் பராசரன் சத்தியவதியை மணக்கிறான். இவர்களது இல்லறத்தின் பயனாக வேதவியாசர் பிறக்கிறார். வேதவியாசருக்குச் சுபத்திரை என்ற பெண்ணை மணமுடித்து வைக்கின்றனர். அவளோடு இல்லறம் நடத்தியதால் அழகும், குணமும், ஒருங்கே அமையப் பெற்ற திருதராஷ்டிரன், பாண்டு, விதுரன் என்ற மூன்று உத்தமர்களைப் பெற்று மகிழ்கின்றார் வியாசர். சகல கலை களையும் கற்றுத் தேர்ந்த இம்மூவருள் மூத்தவனாகிய திருதராட்டிரனிடம் அரசுரிமையைத் தந்து, வேதவியாசரும்' பராசரரும் துறவு பூண்டு நற்கதி பெற்றனர்.

பாண்டவர் புராணக் கதைப்படி வேதவியாசரும் பீஷ்மரும் பராசரரின் குழந்தைகள் எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். வியாசர் பாரதத்தில் வியாசர் பராசர முனிவரின் குழந்தையாகவும், பீஷ்மர் சந்தனுவின் மகனாகவும் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். மேலும் வியாசர் பாரதம் "சத்தியவதி பராசருடன் புணர்ந்து உடனே கர்ப்பத்தைப் பிரஸவித்தாள்'' (ஸ்ரீ மகாபாரதம், ஆதிபருவம், ப. 226) எனக் கூறுகிறது. "ரிஷி கர்ப்பம் இராத்தங்காது" எனும் கூற்றை வாதிசந்திரர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. எனவே தான் வியாசர் பிறப்பை வியாசர் பாரதத்தினின்றும் மாற்றிக் கூறி யுள்ளார்.

விசித்திரவீரியன் மக்கட்பேறு இன்றி மண்ணுலக வாழ்வை நீத்தான். சத்தியவதி தன் குலம் தழைத்தோங்க வியாசரிடம் வேண்டிக் கொள்கிறாள். தாயின் விருப்பத்தை நிறைவேற்றும் வகையில் விதவையரான அம்பிகை, அம்பாலிகையோடு கூடி திருதராட்டிரன், பாண்டு பிறக்கக் காரணமாக விளங்கினார். வியாசர் முனிவராகவும் இருந்து கொண்டு விதவையரோடு கூடி

குழந்தை பெறுவதற்குக் காரணமாக இருந்ததை வாதிசந்திரர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. எனவே வேதவியாசர் சுபத்திரையைத் திருமணம் செய்து இல்லற வாழ்க்கையை மேற்கொண்டதாகப் பாண்டவ புராணம் சித்திரிக்கிறது.

குந்தி புதல்வர்கள்: வியாசர் பாரதம் குந்திதேவி துருவாசர் கொடுத்த மந்திரத்தின் வாயிலாகக் கர்ணன், தருமன், பீமன், அர்ச்சுனன் எனும் நால்வரை முறையே சூரியதேவன், எமதர்மன், வாயு பகவான், இந்திரன் எனும் தெய்வங்களோடு கூடிப் பெற்ற தாகக் கூறுகிறது. இதனை ஏற்றுக் கொள்ளாத வாதிசந்திரர் மேற்கூறிய நால்வரும் பண்டுவின் புதல்வர்கள் எனக் கூறுகிறார். இதற்காகக் கதையில் மாற்றத்தைப் புகுத்தியுள்ளார்.

யதுகுல மன்னன் அந்தகவிருஷ்ணியின் மகள் குந்திதேவி. குந்தியின் அண்ணனான சமுத்திரவிஜயனின் திருமணத்தில் கலந்து கொள்வதற்காக அண்ணன் திருதராட்டிரனோடு வந்த பாண்டு குந்தியைக் கண்டு காதல் கொள்கிறான். இவர்களது காதலின் விளைவாகக் குந்தி கர்ப்பமுறுகிறாள். தன் மகளின் தவற்றை உணர்ந்த தாய் செய்தி வெளியில் தெரியாதவண்ணம் பாதுகாத்ததோடு பிறந்த குழந்தையை யமுனையில் விட்டு விடுகிறாள். அக்குழந்தையை ஆதித்யன் என்ற மன்னன் எடுத்து வளர்க்கிறான். பின் இச்செய்தியை மனைவி கணவனிடம் கூற, குந்தியின் தந்தை பாண்டுவை வரவழைத்துத் தன் மகள்களான குந்தியையும், மத்திரிதேவியையும் மணமுடித்துக் கொடுக்கிறான். இவர்களின் இல்லறப்பயனே பஞ்சபாண்டவர்கள்.

திரௌபதி: அர்ச்சுனனை மருமகனாகப் பெறவேண்டும் என்ற விருப்பத்தால் துருபத மன்னன் யாகம் நடத்த அவ்யாகத்தில் தோன்றியவளாகத் திரௌபதியைச் சித்திரிக்கின்றது வியாசர் பாரதம். யாகத்தீயிலிருந்து திட்டதுய்மனும், திரௌபதியும் தோன்றினர் எனும் இயற்கை இகந்த நிகழ்ச்சியை வாதிசந்திரர் நம்பவில்லை. எனவேத் கதைமாற்றித் துருபதன் துருபதை என்ற தம்பதியினரின் இல்லற வாழ்வில் பூத்த பூக்களாகவே திட்டதுய்மன், சிகண்டி, திரௌபதி எனும் மூவரைக் கூறுகிறார் பாண்டவர் புராண ஆசிரியர். இவ்வாறு பாரதக் கதையின் முக்கிய பாத்திரங்களின் பிறப்பை நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு ஏற்ப வாதிசந்திரர் படைத்துள்ளதைப் பாண்டவர் புராணத்தால் அறியமுடிகின்றது.

உறவுமுறை: வியாசர் பாரதத்தில் கூறப்பட்டுள்ள உறவு முறைகள் சில பாண்டவப் புராணத்தில் மாற்றப்பட்டுள்ளன. சத்தியவதி சந்தனு மன்னனின் மருமகள்; மருமகன், கர்ணன், தருமன், பீமன், அருச்சுனன், நகுலன், சகாதேவன் எனும் ஆறு பேரும்பாண்டுவின்புத்திரர்கள்;திரௌபதி அர்ச்சுனனுக்குமட்டுமே மனைவி, துரியோதனன் தருமனை விட வயதில் மூத்தவன் என்ற நான்கு உறவு முறைகள் இங்குப் பாண்டவர் புராணத்தில் கூறப் பட்டுள்ளன. இம்மாற்றங்களுக்குரிய காரணங்களை வாதிசந்திரர் எவ்வாறு கூறியுள்ளார் என்பதை இப்பகுதி ஆராய்கிறது.

சத்தியவதி: வியாசர் பாரதத்தில் சத்தியவதி முதலில் பராசர முனிவரைக் கூடி வேதவியாசரைப் பெற்றதாகவும், சந்தனு மன்னனைத் திருமணம் செய்து கொண்டபின் சித்திராங்கதன், விசித்திரவீரியன் என்ற இரண்டு புதல்வர்களைப் பெற்றெடுத்ததாகவும் கூறுகிறது. மேலும் சத்தியவதியின் கன்னித் தன்மை கெடவில்லை என வியாசர்பாரதம் கூறுகிறது. இதனை உயர்ந்த பெண்ணே! என் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிய பின் நீ, கன்னிகையாகவே ஆகிவிடுவாய்'' என்று பராசரர் சத்தியவதி யிடம் கூறியதன் வழி அறியமுடிகிறது. (ஸ்ரீ மகாபாரதம், ஆதி பருவம். ப.226) ஒரு கன்னி புத்திரனைப் பெறுவதும், புத்திரனைப் பெற்றவள் கன்னியாக இருப்பதும் உலக நடப்பிற்கு உகந்ததல்ல, எனவே தான் வாதிசந்திரர் சாந்தனு மன்னனின் மகனாகப் பராசரரைப் படைத்துப் பராசரமுனிவரின் மனைவியாகவும், வியாசரின் தாயாகவும் சத்தியவதியைப் படைத்துள்ளார்.

பாண்டு புதல்வர்கள்: கர்ணனும் பஞ்சபாண்டவர்களும் முறையே சூரியன், எமன், வாயு, இந்திரன், அசுவினி தேவர்கள் எனும் அறுவருக்குப் பிறந்தவர்கள் என வியாசர் பாரதம் எடுத்துரைக்கிறது. பாண்டவர் புராணமோ இவ்அறுவரும் பாண்டுவிற்கே பிறந்தவர்கள் என அழுத்தமாக எடுத்துரைக் கிறது. பண்டு எந்தச் சாபத்தையும் பெறவில்லை என்றும் தனது இருமனைவியரோடு இனிதாக இல்லறம் நடத்தி ஆறுகுழந்தை களைப் பெற்றான் எனக் கதையை நடத்தச் செல்கிறார் வாதிசந்திரர். அத்துடன் கர்ணனை சூரியபுத்திரன் என்றும், தருமனை தர்மபுத்திரன் என்றும், பீமனை வாயுமகன் என்றும் அர்ச்சுனனை இந்திரகுமாரன் என்றும் வழங்குவதற்குரிய காரணங்களைத் தன்புராணத்தில் மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளும் வகையில் எடுத்துரைக்கிறார்.

குற்றியின் தாயால் யமுனையில் விடப்பட்ட குழந்தையை எடுத்து வளர்ப்பவன் ஆதித்யன் என்னும் மன்னன் எனவே அவன் ஆதித்யன் அல்லது சூரியனது மகன் என்று அழைக்கப் படுகிறான். அர்ச்சுனன் இந்திரன் பகையை வீழ்த்தி அவனது வெற்றிக்காகப் பாடுபட்டதால் ''இந்திரராஜன் அர்ச்சுனனை மகனாகக் கருதி தேவதாமயமான அரிய வித்தைகளை அளித்து மேன்மையுறச் செய்தான். அதனால் அர்ச்சுனன் இந்திரன் மகன் என்று மக்களால் வழங்கப்பட்டான்'' (சு.1239,பா,பு.II,ப.58) அர்ச்சுனனைத் தேடிவந்த பீமன் அவனைக் காணாது வருந்தி மலையுச்சியிலிருந்து வீழ்ந்து உயிர்துறக்க முற்படும் பொழுது வாயுபகவானால் காப்பாற்றப் படுகிறான். 'இவ்வுலகில், ஓர் உயிர் நிலைக்க உதவி செய்பவனே தந்தை, என்று மக்களால் அழைக்கப் படுகிறான். இந்த நீதியைக் கொண்டே பீமன் வாயுதேவனின் புதல்வன் என்று அழைக்கப் படுகிறான். இம்முறையே அல்லாது பீமன் அந்த வாயுதேவனுக்குப் பிறந்தவன் அல்லன்' (சு.1248, பாண்டவர் புராணம் II,ப.63) என்று வாதிசந்திரர் கூறுகிறார். இது போன்றே ஒரு சமயம் தருமர் தன் சகோதரர்களுடன் தன் புண்ணிய விசேடத்தால் தர்மதேவனால் மரணமடையாது தடுக்கப்பட்டார். அந்தக் காரணத்தால் தருமரை அறிஞர்கள் தர்மதேவன் பிள்ளை என்று அழைத்தனர் என 1388வது சுலோகத்தின் வழி (பா.பு.II,ப.120) எடுத்துரைக் கிறார். இவ்வாறு வாதிசந்திரர் பாண்டவர்களைத் தெய்வங்களின் புதல்வர்களாகக் கூறுவதற்குரிய காரணங்களை மக்கள் ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில் எடுத்துரைக்கிறார்.

முடிவுகள்:

1. பாண்டவர்களின் உண்மைச் சரிதத்தை விளக்குவதே இப்புராணத்தின் நோக்கமாகும்,
2. சத்தியவதியை சாந்தனு மன்னனின் மருமகளாகப் படைத் துள்ளார்.
3. பஞ்சபாண்டவர்களும் கர்ணனும் பாண்டுவின் குழந்தைகளே.
4. தெய்வங்களால் தருமன், பீமன், அர்ச்சுனன் உயிர்கள் காப்பாற்றப்பட்டதால் அவர்கள் தெய்வத்தின் புதல்வர்கள் என அழைக்கப் படுகின்றனர்.
5. பாஞ்சாலீ அர்ச்சுனனுக்கு மட்டுமே மனைவி.

பாவேந்தர் பாடல்களில் சொல்நயம்

அரங்க. பாரி
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலை நகர்

பாவேந்தர் பாடல்களில் சொல்லும் பொருளும் சுவையும் நயமும் ஒன்றாய்க் கலந்து ஊற்றெடுத்தோடும் பங்கை அறிய இயலும். அவற்றுள் சிலவற்றை இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

பால்காரன் மேல் அன்பு வைத்த பால்காரியின் காதலைப் பாடும் பாவேந்தர் 'பால்' என்ற சொல்லைப் பதினேழு இடங்களில் பயன்படுத்திப் பாடலுக்குச் சுவையூட்டுகிறார், சொற் சுவை சொட்டப்பாடுவது பாவேந்தர்க்குக் கைவந்த கலை. பாடலைப் பார்ப்போம்...

"கண்ணன் பால் மிகஅன்பால் வேலைக்காரி
கையில்பால் செம்போடு தெருவில் சென்றாள்
திண்ணன் பால் வாங்கென்றான் கரியனும்பால்
தீங்கற்ற பாலே என்பால் வாங்கென்றான்
திண்ணன்பால் கரியன்பால் வெறுப்பால் பெண்பால்
சீஎன்பால் நில்லாதீர் போவீர் அப்பால்
கண்ணன்பால் நான்கொண்ட களிப்பால் அன்னோன்
கலப்பாலே இனிப்பதென்று கசப்பால் சொன்னாள்"
(காதல் பாடல்கள், ப. 145)

ஆமையை வைத்துப்பாடும் பாடலைப் பார்ப்போம். தலைவி தன்னிடம் வரவில்லையே என்ற ஆற்றாமையில் தலைவன்,

"பாராமை ஒன்று பகராமை ஒன்று கைப்பற்றியெனைச்
சேராமை ஒன்று சிறவாமை வாழ்வில் சிறப்பளிக்க
வாராமை ஒன்று மகிழாமை ஒன்று வரவிடுத்தாய்
ஓராமையே பொறேன் ஆறாமை ஏற்றினை ஒண்டோடியே"
(காதல் பாடல்கள், ப. 48)

எனப்பாடுவது சுவைமிக்கதாகும்,

பார்ப்பனர்களால் தமிழும் தமிழ்நாடும் இழிநிலையுற்றதை எண்ணிச் சினந்த பாவேந்தரின் தமிழியக்கப் பாடலிலும் சொற்சுவை பொருந்தியுள்ளது.

''பார்ப்பான் பால் படியாதீர்;
சொற்குக்கீழ்ப் படியாதீர்
உம்மை ஏய்க்கப்
பார்ப்பான்; தீ துறப்பார்ப்பான்
கெடுத்துவிடப் பார்ப்பான் எப்
போதும் பார்ப்பான்
ஆர்ப்பான் நம் நன்மையிலே
ஆர்வமிக உள்ளவன் போல்!
நம்பவேண்டாம்,
பார்ப்பானின் கையை எதிர்
பார்ப்பானை யேபார்ப்பான்
தின்னப் பார்ப்பான்'' (தமிழியக்கம். பா. 73)

படி என்ற சொல் பலபடியாய் வரும்படி பலபாடல்களைப் பாடியுள்ளார் பாவேந்தர். சங்கத் தமிழ் நூலைப்படி என்ற இசைப்பாடல் அதற்குச் சான்று. இருண்ட வீட்டுத் தலைவருக்கு வந்த கடிதத்தைக் கல்லாமையின் காரணமாக என்னவென அறியாமல் தலைவி காட்டாமல் வைத்து விடுகிறாள். அக் கடிதப்படி காலங்கடந்து விட்டதால் கடன்காரன் ஓடி விடுகிறான். இவ்வேதனையில் தலைவன் கூறுவதாக,

''எங்கிருந் தாயடி என்குடிக் கிப்படி,
மங்கிப் போக வைத்தாய் காலடி,
பொங்க லாண்டி யாகப் போம்படி
புரிவ தெல்லாம் மிகவும் அழும்படி
எனவே இப்படி முடித்தார் முதலடி''
(இருண்டவீடு, ப. 16)

எனக் காட்டுகிறார் பாவேந்தர்.

குடும்பவிளக்குத்தலைவி படுக்கைக்குச் செல்லுமுன் தலைவனிடம் தமிழுக்கு நாம் என்ன செய்தோம் என வினவுகிறாள். தமிழின் ஏற்றத்தில் ஆர்வம் இல்லாமல் அனைவரும் இருந்தால் மொழியின் ஏற்றம் எப்படி நடக்கும் என ஒருபடி போட்டு வினவுகிறாள் தலைவி. இவ்வினாவுக்குத் தலைவன் விடுக்கும் விடை சொல் நயம் பொருந்த அமைந்துள்ள பாங்கைக் காணலாம்.

"கரும்படியின் சாறுநிகர் மொழியாள் இந்தக்
கனிந்தமொழி சொன்னவுடன் அவன் உரைப்பான்:
வரும்படிவீ தப்படிநான் தரும்ப டிக்கு
வாக்களித்த படிகணக்கர் திங்கள் தோறும்
கரம்படிவீ தித்தமிழர் கழகத் தார்கள்
கடைப்படியை மிதித்தவுடன் எண்ணி வைப்பார்
பெரும்படியாய்ச் செய்ததுண்டு; படிக்க ணக்கைப்
பேசி விட்டாய் கண்டபடி என்று சொல்ல.
அப்படியா! அறியாத படியால் சொன்னேன்;
அந்தமிழர் படிப்படியாய் முன்னேற்றத்தை
எப்படியா யினும் பெற்று விட்டால் மக்கள்
இப்படியே கீழ்ப்படியில் இரார்களன்றோ?
மெய்ப்படிநம் மறிஞரின் சொற் படிந டந்தால்,
மேற்படியார் செப்படி வித்தை பறக்கும்.
முற்படில் ஆகாததுண்டா? எப்ப டிக்கும்
முதற்படியாய்த் தமிழ்படிக்க வேண்டும் என்றாள்"

(குடும்ப விளக்கு. ப. 21)

குடும்பத்தலைவி கடைக்குச் சென்று கணவன் வரும் வரை வணிகத்தை நடத்துகிறாள். அவள் புரியும் வணிகம் சொல் நயந் தோன்ற விளக்கப் பெறுகிறது.

"களிப்பாக்குக் கேட்பார்க் கீந்து
களிப்பாக்கிக் கடனாய்த் தந்த
புளிப்பாக்கி தீர்ந்த பின்பு
கடனாகப் புதுச்ச ரக்கை
அளிப்பார்க்குப் பணம்அ ளித்தாள்
அதன்பின்னர் கணக்கர் எல்லாம்
கிளிப்பேச்சுக் காரி யின்பால்
உணவுண்ணக் கேட்டுப் போனார்."

(குடும்பவிளக்கு. ப. 15)

இவ்வொலி நயத்துடன் குறிஞ்சித்திட்டில் இடம் பெற்றுள்ள,

"கைப்பாக்கி மக்கள் நெஞ்சைக்
களிப்பாக்கித் தன்னினத்தை
தப்பாக்கும் வழியிற் செல்லும்
தலைக்கொழுப் பாளைவந்தான்

எப்பாக்கி தானும் இன்றி
இருப்பினும் அவளைக் கொல்லத்
துப்பாக்கி ஒன்று போதும்
என்றானோர் துணிவு மிக்கான்''

(குறிஞ்சித்திட்டு, ப.)

என்ற பகுதியும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

பாண்டியன் பரிசு எங்கோ புதைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதனைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும் என்ற நோக்கில் கண்ட கண்ட இடங்களையெல்லாம் தோண்டிப்பார்க்கிறார்கள். அவ்வாறு தோண்டியதனால் ஏற்பட்ட மட்டத்தைப் பாவேந்தர்,

''வீடெல்லாம் தரைமட்டம், ஆல் இருந்த
வேரெல்லாம் பறித்ததிலே கிணற்றின் மட்டம்
காடகழ்ந்த நீரூற்றின் ஆழங் காணில்
கடலுண்டே அதுநமக்குக் கணுக்கால் மட்டம்
ஈடற்ற கலைப்பொருள்கள் இருக்கும் மன்றம்,
எண்ணற்ற ஆய்கூடம், பள்ளி, இந்த
நாடழிய ஆளுகின்ற நரிக்கண ணற்கோ
நல்லறிவோ அணுவுக்கும் மிகவும் மட்டம்''

(பாண்டியன் பரிசு, ப. 56)

எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

பூதம் பற்றிய உண்மைச் செய்தியை நீலி நீலனிடம் சொல்கிறாள். 'படை' என்ற சொல் நயம் இப்பாவில் பரந்திருத்தலைக் காணலாம்.

''வாட்படையும் வேற்படையும் கண்டு நெஞ்சம்
மலைப்படையக் குதித்தபூ தத்துக் கெல்லாம்
ஆட்படைதான் அடிப்படையோ? அஞ்சி ஓடி
அலுப்படைந்தேன் இதுகாறும் என்றான் நீலன்.

''மீட்படையா மக்கட்கு மீட்பும், சற்றும்
விழிப்படையா மக்கட்கு விழிப்பும் நல்கத்
தோட்படையால் வையத்தை வெல்லும் வேலன்
துணைப்படையாய் அன்னத்துக் கமைந்தான்'' என்றான்

(பாண்டியன் பரிசு, பக். 72 - 73)

குறிஞ்சித் திட்டில் இடம் பெற்றுள்ள,

''போகின்றேன்! உடனழைத்துப் போக வந்தேன்
போகின்றேன்! வரேனென்றார் என்று ரைக்கப்

போகின்றேன்! போகாதா உயிரைப் போக்கப்
போகின்றேன்! அவள் இறந்தால் நான்சா கத்தான்
போகின்றேன்! ஓர் ஐயம்! அதையும் கேட்டுப்
போகின்றேன்! கேட்கவா! என்றாள் தோழி.
"போகின்றேன்! போகின்றேன்!! என்றுரைத்தாய்
போகவில்லை அதையும்நீ புகல்வாய் என்றான்"

(குறிஞ்சித்திட்டு, ப. 22)

இப்பாடல் 'போகின்றேன்' என்ற சொல் நயம் மிக்கதாகும்.

சேரமன்னன், கண்ணகியின் புகழை உலகம் வாழ்த்தச் செய்வான் என்பதனைக் கண்ணகி புரட்சிக் காப்பியத்தில்,

"மிடியிழுத்துக் கட்டிச்சாக் காட்டில் தள்ளி
வில்லிழுத்துக் கட்டித்தன் திறத்தால் மற்றக்
குடியிழுத்துக் கட்டித்தூய் ஆட்சி காட்டக்
கொடியிழுத்துக் கட்டியதென் னவனைச் சீறி
மடியிழுத்துக் கட்டித்தன் மார்பில் கச்சு
வாரிழுத்துக் கட்டியகண் ணகிசீர் வாழ்த்தும்
படியிழுத்துக் கட்டுவேன் உலகை என்றான்
பனையிழுத்துக் கட்டியபூந் தாரன் சேரன்"

(கண்ணகி புரட்சி காப்பியம் பக். 105, 106)

எனப்பாடுகிறார்.

எதிர்பாரத முத்தத்தில் காதலியின் வீட்டில் புகுந்த காதலன் செயலை,

"மாமியவள் பால்கறந்து முடிக்க, இங்கு
மருமகனும் இச்சென்று முடித்தான் முத்தம்"

(எதிர்பாராத முத்தம், ப. 18)

எனக் கூறுவார். மேலும்,

"பூமுடித்த பொட்டணத்தை வைத்துச் சென்றான்
பூங்கோதை குழல்முடித்தப் புகுந்தாள் உள்ளே!"
"நீ முடித்த வேலையென்ன?" என்றாள் அன்னை!
"நெடுங்கயிற்றைத் தலைமுடித்துத் தண்ணீர் மொண்டேன்;
ஆமுடித்த முடியவிழ்த்துப் பால் கறந்தீர்
அதைமுடித்தீர்; நீர் தெளித்து முடித்தேன். இன்னும்
ஈமுடித்த தேன்கூட்டை வடித்தல் போலே
எனைவருத்தாதீர்!" என்றாள் அறைக்குள் சென்றாள்"

(எதிர்பாரத முத்தம், ப. 18)

எனக் குறிப்பிடும் முடிப்புச் சிறப்புறுகிறது.

இலக்கிய வாயில்கள்

வி. பால்ராஜ்
ஸ்காட் கிருத்துவக் கல்லூரி
நாகர்கோயில்

வாயில் என்பது வாசல். வீட்டின் முகப்பில் அமைவது போன்று இலக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் வாயில்கள் அமைகின்றன. இவையே இலக்கிய வாயில்கள் எனப்படுகின்றன. இலக்கியம் என்பது வசிக்கும் வீட்டைப் போன்றதும் வணங்கும் புராதனக் கோயிலைப் போன்றதும் ஆகும். வீட்டின் நுழை வாயில் ஒன்றாக இருந்தாலும் அப்பகுதி அழகாக – கலைநுட்பம் உடையதாக அமைய வேண்டும் என்பது நம் விருப்பமாக இருக்கும். ஒரு வாயிலை உடைய வீட்டைப் போன்று ஒரு நுழை வாயிலை உடைய இலக்கியங்கள் ஏராளமாக உள்ளன. புராதனக் கோயில்களில் தெய்வ சந்நிதானத்தை அடைய ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வாயில்களைக் கடந்து செல்ல வேண்டும். அது போன்று ஏராளமான இலக்கியங்கள் பல்வேறு வாயில்களைக் கொண்டிருக்கின்றன. பழங்கால இலக்கியங்களில் பெரும்பாலும் பல்வேறு வாயில்கள் அமைவதில்லை. இவ்வாயில்கள் படைப்பிலக்கியங்களில் ஒரு வகையாகவும் ஆய்விலக்கியங்களில் மற்றொரு வகையாகவும் காணப்படுகின்றன.

இலக்கிய வாயிலை நன்னூல் 'பாயிரம்'' என்று குறிப்பிடும். பாயிரம் முகவுரை, பதிகம், அணிந்துரை, நான்முகம், புறவுரை, தந்துரை, புனைந்துரை என்பன. ஒரு பொருட்பன் மொழிகள் ஆகும். பாயிரம் பொதுப்பாயிரம், சிறப்புப்பாயிரம் என இரு வகைப்படும். பொதுப்பாயிரம் இன்னது என்பதனை,

''நூலே நுவல்வோன், நுவலுந் திறனே
கொள்வோன் கோடற் கூற்றாம் ஐந்தும்
எல்லா நூற்கும் இவை பொதுப்பாயிரம்''

என நன்னூல் குறிப்பிடுகின்றது. பொதுப்பாயிரம் நான்கு வகைப்படும் என இறையனார் களவியல் உரைச்சூத்திரம் மற்றும் இளம்பூரணர் நச்சினார்க்கினியர் உரைகள் கூறு கின்றன. அவை

"ஈவோன் தன்மை ஈதல் இயற்கை
கொள்வோன் தன்மை கோடல் மரபு"
(தொல்பாயிர மேற்கோள்)

என்பனவாகும்.

சிறப்புப் பாயிரம் பதினொரு வகைப்படும் என்பது,

"ஆக்கியோன் பெயரே, வழியே, எல்லை
நூற்பெயர், யாப்பே நுதலிய பொருளே
கேட்போர் பயனொடு ஆய் எண் பொருளும்
வாய்ப்பக் காட்டல் பாயிரத்து இயல்பே"

"காலங் களனே, காரணம் என்று இம்
மூவகை ஏற்றி மொழிநரும் உளரே"
(நன். 48, 47)

என வரும் நன்னூல் நூற்பாக்களால் அறிய கிடக்கிறது.

பாயிரம் ஆசிரியப்பாவாலும் வெண்பாவாலும் அதன் வகை யாலும் தான் எழுதப்பட வேண்டும் என்பதை,

"பாயிரத்திலக்கணம் பகருங்காலை
நூல்நுதல் பொருளைத் தன்னகத்து அடக்கி
ஆசிரியத்தானும் வெண்பாவானும்
மருவிய வகையான் நுவறல்வேண்டும்"

என இளம்பூரணர் தம் உரையில் குறிப்பிடுகின்றார். அதை நச்சினார்கினியரும் அவ்வாறே குறிப்பிடுவார்.

நூலை இயற்றுபவன் சிறப்புப்பாயிரம் எழுதும் மரபோ வழக்கமோ இல்லை. ஏனெனில் தன்னைப் புகழ்வது தனக்கழ கல்ல என்பதால், அதனை இளம்பூரணர்,

"தோன்றாத்தோற்றித் துறைபல முடிப்பினும்
தான் தற்புகழ்தல் தகுதியன்றே"

எனக் குறிப்பிடுவார். இதனையே நன்னூலாரும் (நூற்பா எண். (52) குறிப்பிடுகிறார்.

சிறப்புப்பாயிரம் செய்வதற்குரியவர் தன் ஆசிரியன், தன்னொடு கற்றோன், தன் மாணாக்கன் என்னும் மூவரே என இளம்பூரணரும், நச்சினார்க்கினியரும் கூற, நன்னூலார் இம் மூவருடன் உரைகாரனையும் சேர்த்து நால்வர் எனக் கூறு கின்றார். (நன்னூல் நூற்பா: 51)

பொதுவாகப் படைப்பிலக்கியங்களில் வாழ்த்து, வணக்கம், காப்பு, அவையடக்கம் என்பனவும் இவை போன்றனவும் ஆய்வு இலக்கியங்களில் வாழ்த்துரை, அணிந்துரை, மதிப்புரை, நன்றி உரை, பதிப்புரை, முன்னுரை என்பனவும் இவை போன்றனவும் வாயில்களாக அமைகின்றன.

வாழ்த்து என்பது புலவன் ஒருவன் மேன்மையாகக் கருதும் ஒன்றைப் போற்றிப் பாடுவது. கடவுளைப் போற்றுவது, கடவுள் வாழ்த்து மொழியைப் போற்றுவது மொழி வாழ்த்து, இவையன்றி, ஆசி கூறுதல், துதித்தல், மங்களம் பாடுதல் என் பனவும் வாழ்த்தில் அடங்கும். தொல்காப்பியம், ''வாழ்த்தியல் வகையே நாற்பாக்கு முரித்தே'' (தொல்-செய்யுளியல்-105) என்று நான்கு பாக்களுக்கும் உரிய பொருளாக வாழ்த்தியலைக் குறிப்பிடுகின்றது. ஒரு செயலைத் தொடங்குவதற்கு முன் கடவுளை வழிபட்டுப் பின் தொடங்குதல் மரபு. இதனைக் கடவுள் வாழ்த்து எனலாம். பொதுவாகக் கடவுள் வாழ்த்து விநாயகன், சிவன், திருமால், கலைமகள் ஆகிய தெய்வங்களைக் குறித்து பாடப்படும். வெங்கலராஜன் கதையில் (கு. ஆறுமுகப் பெருமாள் நாடார், 1979) ''விநாயகர் துதி' என்னும் பெயரில் கடவுள் வாழ்த்து அமைந்துள்ளது.

திருவள்ளுவர் தம் நூலில் கடவுள் வாழ்த்து என்னும் ஓர் அதிகாரத்தை அமைத்துள்ளார். அதில் எந்த ஒரு கடவுளையும் வாழ்த்தாமல் பொதுவான கடவுள் கொள்கையை வலியுறுத்து கிறார். சிலப்பதிகாரக் கடவுள் வாழ்த்துத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் அறுவகை வாழ்த்துக்களில் அடங்கும். இளங்கோ வடிகள் திங்கள், ஞாயிறு, மழை, புகார் நகரம் ஆகியவற்றை வாழ்த்துகின்றார். இலக்கியத்தின் முகப்பில் கடவுள் வாழ்த்து அமைக்கப்படுவது மரபு என்பது இவற்றால் அறியப்படுகின்றது. கதைப் பாடல்களுக்கும் இம்மரபு விதி விலக்கன்று.

வணக்கம்: தன்னினும் உயர்ந்தோருக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடத்தலை வணக்கம் எனலாம். இஃது இறை வணக்கம், குரு

வணக்கம் என்பதாக அமையும். இவை இரண்டும் ஒன்று போல் தோன்றினும் வேறுபட்ட இயல்பினை உடையன.

''கர்ண மகாராஜன் சண்டை'' என்னும் கதைப்பாடலில் விநாயகன், முருகன், சரஸ்வதி, உமை, ஈசுவரர், திருமால் ஆகியோரை வணங்கித் தாம் எழுதும் இலக்கியத்திற்கு முன் நடக்க வேண்டுகிறார் ஆசிரியர். இதன் சரஸ்வதி வணக்கம் இறைவணக்கத்திற்குச் சான்றாகத் தரப்படுகின்றது.

''நாவிற் சரஸ்வதியே நான்முகனார் தேவியரே
வெற்றிகர்னன் கதையை விரும்பியே நான் படிக்க
பத்தியுட னிருந்து பார்வதியே முன் நடவாய்''
(குருசாமி நாயுடு 1903)

வெங்கலராசன் கதைப்பாடலில் இடம் பெற்றுள்ள,

''வலங்கை உயர்கொண்டவன் மகாளி புத்திரன்
துலங்குநட நாட்டியம் ராகமொடு தாளமும்
சுதியுடன் வருத்தி வைத்த
சுமுகன் குமாரசுவாமி நாகமணி மார்த்தாண்டன்
துணையடி வணங்கு வோமே''
(கு. ஆறுமுகப் பெருமாள் நாடார் 1979(

என்னும் பாடல் குருவணக்கத்திற்குச் சான்றாகத் தரப் பட்டுள்து.

கவியரசர் கண்ணதாசன் இயற்றிய 'கிழவன் சேதுபதி' (ஐங்குறுங்காப்பியங்கள் 4: 1966) என்னும் படைப்பில் புதுமுறை யான வணக்கப் பாடலைக் காணலாம். பாடல் வருமாறு:

''மூவர் தமிழ் வணங்கி முன்பிருந்த மெய் வணங்கி
தேவர் எனுமறவர் திருவடியை யான்வணங்கி
காவல் அரசிருந்த கண்ணியரில் மூத்தவனைப்
பாவில் வடித்தெடுப்பேன் பைந்தமிழர் வாழ்த்துக நீர்''

இவ்வாறாக இலக்கிய வாயில்களில் வணக்கம் என்னும் வாயில் இறைவன் மீது அல்லது குருவின் மீது பாடப்படுகிறது என்பதை அறியலாம்.

காப்பு: புலவன் ஒருவன் தான் படைக்கவிருக்கும் படைப்பு எவ்வித இடையூறுமின்றிச் சிறப்பாக நிறைவு பெறக் கடவுளைக் காக்கும்படியாக வேண்டிப் பாடுவது வழக்கம். அப்பாடல்

காப்புப் பாடலாக அமைகின்றது. பொதுவாகப் பெரும்பாலான இலக்கியக்கியங்களில் கணபதிப் பாடலே காப்புப் பாடலாக அமையும். பாரதம் எழுத எழுத்தாணியாகத் தன் கொம்பை ஒடித்துக் கொடுத்த விநாயகரைக் காப்புக்கு அழைத்தலே மரபு வழியாகப் பாடப்பட்டு வருகிறது. விநாயகரைக் காப்புக்கு அழைத்த பின்னரே தம் குலத் தெய்வங்களைக் காப்புக்கு அழைக்கின்றனர் புலவர்கள்.

காப்பு என்பது காத்தல் என்னும் பொருளில் தொல் காப்பியத்தில்,

''வழிபடு தெய்வம் நிற்புறங் காப்பப்
பழிதீர் செல்வமொடு வழி வழி சிறந்து
பொலிமின் என்னும் புறநிலை வாழ்த்தே
(செய்யுளியல் 1056)

எனப்புற நிலையில் அமைகின்றது. ஒரு படைப்புக்குக் காப்புப் பாடும் நிலையில் தலைவனைப்பாடிய நிலை இலக்கியத்திற்கும் ஆனதாகக் கொள்ளலாம். தலைவனைக் காக்கும் படியாக இறைவனை வேண்டுகின்ற புறநிலை சங்க இலக்கியங்களில் காணக் கிடைக்கவில்லை.

மேற்குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இலக்கிய வாயில்கள் படைப்பிலக் கியங்களில் குறிப்பாகக் கவிதைப் படைப்புக்களில் அமைவன வாகும். கவிதைப்படைப்புக்களின் வாயில்களைப் போன்றே நாவல், சிறுகதை, நாடகம் போன்ற உரைநடைப் படைப்புக் களின் வாயில்களும் அமையும்.

இலக்கியத்தின் வாயில்களாக அமையும் பாயிரமும் அதன் வகைகளும், அவற்றைச் செய்பவர்களும், அவை படைப்பிலக் கியங்களில் அமையும் விதமும் இங்குத் தரப்பட்டுள்ளன. இவ்வாயில்களில் காணப்படும் செய்திகள் சிலபோது மயக்கத்தைத் தருகின்றனவாக அமைகின்றன. எனினும் நாட்டு வரலாறும் இலக்கிய வரலாறும் இவற்றின் மூலம் வெளிப்படுகின்றன எனலாம்.

தொகுப்பாசிரியர் நோக்கில் விளங்கும் தொல்காப்பியர்

ஓ. பாலகிருஷ்ணன்
தமிழ்க் கல்லூரி
பேரூர்

காலப் பழமையாலும் புலவர் பாராட்டும் சீர்மையாலும் ஒப்புயர்வற்று விளங்குவது தொல்காப்பியம். இந்நூலே தமிழரின் நாகரிகச் சிறப்பிற்கும், தமிழின் பெருமைக்கும் சிறந்த காட்டாக இலங்குகிறது. இந்நூலை இயற்றிய தொல் காப்பியரை நாம் ஆராய்ச்சி அறிஞராகவும், மொழிநூல் அறிஞ ராகவும் முன்னோர் கருத்துக்களைத் தொகுத்துக் கூறும் தொகுப்பாசிரியராகவும் காணலாம். இக்கட்டுரையில் தொல் காப்பியர் எவ்வாறு தொகுப்பாசிரியராக விளங்குகிறார் என்பதைக் காணலாம்

சிறப்புப் பாயிரம்

> "செந்தமிழ் இயற்கை சிவணி நிலத்தொடு
> முந்துநூல் கண்டு முறைப்பட எண்ணிப்
> புலந்தொகுத்தோனே போக்கறு பனுவல்"

என்று தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரம் உரைக்கிறது. தொல் காப்பியர் தமக்கு முன் இருந்த இலக்கண இலக்கிய நூல்களை ஆராய்ந்து தொல்காப்பியத்தை இயற்றினார் எனப் பாயிர ஆசிரியர் கூறுகிறார். இதன் அடிப்படையாகக்கொண்டு தொல் காப்பியர் தொகுத்துக் கொடுக்கும் நூற்பாக்களை ஆராய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

தொல்காப்பியர் எழுத்ததிகாரத்தை இருவகையில் விளக்கு கிறார். இவ்வாறு விளக்குகிறது என்று முன்னை நூற்கருத்தைக் கூறுதல் ஒன்று. இலக்கணம் இவ்வகையில் வரும் என்று தானே கூறுவது மற்றொன்று. பிற இலக்கியங்கள், இலக்கணங்கள்

ஆகியவற்றை முன்னிலைப்படுத்தியும், அவற்றில் சிறந்து விளங்கிய புலவர்களை முன்னிலைப்படுத்தியும் கூறும் நூற்பாக்கள் 'என்ப, என்மனார் புலவர் நுண்ணிதின் உணர்ந்தோர், உணருமோரே, மொழிப, மேன, சிறந்திசினோரே' என்ற சொற்றொடர்களைக் கொண்டதாக உள்ளன. இதன் மூலம் தொல்காப்பியர் காலத்திற்கு முன்பே வேறு பல இலக்கண நூல்கள் இருந்தன என அறியவாய்ப்புண்டு.

என்ப, மொழிப என்னும் சொற்களை உடைய நூற்பாக்களை ஒருவகையில் நிறுத்தலாம். எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கை, அவற்றின் வடிவம், தன்மை ஆகியவைகளைக் கூறும்பொழுது தொல்காப்பியர் என்ப, மொழிப என்ற சொற்களைக் கையாளுகிறார்.

''எழுத்தெனப் படுப
அகர முதல் னகர இறுவாய்
முப்பஃதென்ப'' (தொல். எழுத்து-1)

இது எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கை வரையறையை உணர்த்துகிறது.

''ஆ ஈ ஊ ஏ ஐ
ஓ ஔ என்னும் அப்பால் ஏழும்
ஈ ரள பிசைக்கும் நெட்டெழுத்தென்ப''
(தொல். எழுத்து-4)

என்னும் நுாற்பா எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கையையும் அவ்வெழுத்துக்களின் மாத்திரை அளவையும் குறிக்கிறது.

''வல்லெழுத்தென்ப கசடதபற'' (தொல். எழுத்து-19)

எழுத்துக்களின் வகையைக் கூறுவது இது. எழுத்தின் தன்மையை,

''குற்றிய லுகரமும் அற்றென மொழிப''
(தொல். எழுத்து-106)

என்ற நூற்பா குறிக்கிறது. இவ்வாறு மொழிப, என்ப என்னும் சொற்களை உடைய நூற்பாக்கள் எழுத்துக்களின் தன்மை, இனம், வடிவம், எண்ணிக்கை போன்றவற்றைக் குறிக்கப் பயன்பட்டிருத்தல் இங்கு விளங்கும். மொழிப, என்ப என்பவை பன்மையைக் குறிக்கும் சொற்களாக அமைந்திருப்பதால் அச்சொற்களின் வாயிலாக இலக்கணம் பற்றி அமைந்த பல நூல்

களின் கருத்துக்களைத் தொல்காப்பியர் காட்டியுள்ளது புலனாகிறது.

"என்மனார் புலவர்" என்னும் சொற்றொடரும் நூற்பாக்களின் தன்மைகளுக்கேற்பப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இசைக் குறிப்பைப் பற்றி உணர்த்தும் பொழுது தொல்காப்பியர் இதனைப் பயன்படுத்துகிறார்.

"அளபிறந் துயிர்த்தலும் ஒற்றிசை நீடலும்
உளவென மொழிப இசையொடு சிவணிய
நரம்பின் மறைய என்மனார் புலவர்"

(தொல். எழுத்து-33)

மேலும் இகர, யகர, ஐகாரங்களைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது 'என்மனார் புலவர்' என்பதைப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

"வேற்றுமை அல்வழி இஐ என்னும்
ஈற்றுப்பெயர்க் கிளவி மூவகை நிலைஇய
அவைதாம் இயல்பாகு நவும் வல்லெழுத்து மிகுநவும்
உறழாகுநவும் என்மனார் புலவர்"

(தொல். எழுத்து-159)

"செய்யுள் மருங்கின் வேட்கை என்னும்
ஐயென் இறுதி அவாமுன் வரினே
மெய்யொடுங் கெடுதல் என்மனார் புலவர்
டகாரம் ணகாரமாதல் வேண்டும்"

(தொல். எழுத்து-289).

இதில் முதலில் குறிப்பிட்ட 'என்மனார் புலவர்' என்பதிலுள்ள 'புலவர்' என்பது இசைப் புலவரைக் குறிக்கலாம். இரண்டாவது இகர, ஐகார ஈறுகளைப் பற்றிக் கூறுகிறார் அவர். இவை பெரிதும் இலக்கியங்களில் ஓசையை ஒழுங்குபடுத்த வருபவை. எனவே 'புலவர்' என்ற சொல் செய்யுளாசிரியரையும் குறிக்கலாம்.

"நுண்ணிதின் உணர்ந்தோர்" என்னும் சொற்றொடர் ஒரு நூற்பாவில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. நுண்மையானசெய்திகளை உணர்ந்தவர்கள் என்பது பொருள். கண்ணிமைக்கும் நேரம் கைநொடிக்கும் காலம் ஆகியவை காலத்தைக் குறிக்கும் மிக நுண்ணிய அளவாகும். இத்தகைய நுண்ணியவற்றையெல்லாம் அறிந்தவர்களையே 'நுண்ணிதின் உணர்ந்தோர்' என்னும் தொடர் குறிக்கிறது. அவர் காலத்தில் கணிதத்தின் சிறப்பை இந்நூற்பா வாயிலாக அறியலாம்.

"கண்ணிமை நொடிஎன அவ்வே மாத்திரை
நுண்ணிதின் உணர்ந்தோர் கண்டவாறே"
(தொல். எழுத்து-7)

இங்கு உணர்ந்தோர் என்பது பல்துறைகளில் விளங்கும் பலரைக் குறிக்கிறது.

"ஔகார இறுதிப் பெயர்நிலை முன்னர்
அல்வழி யானும் வேற்றுமைக் கண்ணும்
வல்லெழுத்து மிகுதல் வரைநிலையின்றே
அவ்விரு ஈற்றும் உகரம் வருதல்
செவ்வி தென்ப சிறந்திசி னோரே" (தொல். எழுத்து-296)

இந்நூற்பா அல்வழி, வேற்றுமை என்னும் இருவழிச் செய்திகளைக் கூறும் பொருள் நோக்கில் 'சிறந்திசினோர்' என்று இலக்கணப் புலமை பெற்றவர்களைக் குறிக்கலாம்.

'உணர்ந்தோர்', 'சிறந்திசினோர்', 'வரையார்' என்னும் சொற்கள் பலரைக் குறிக்கின்றன. அவ்வறிஞர் பலரும் ஒத்த கருத்துக்கள் கொண்ட பலவகை நூல்களைச் செய்திருக்கலாம் அல்லது பலரும் சங்கங்கள் பற்றிய குறிப்புகள் வருதலைக் கொண்டு பலர்கூடி நூலை அரங்கேற்றியிருக்கலாம் என எண்ணலாம். அவ்வாறு அவர்கள் இலக்கணங்களைப் பிரித்துக் காட்டினர் என்பதனைச் சிறந்திசினோரே, வரையார் போன்ற சொற்கள் காட்டுகின்றன. தொல்காப்பியருக்கு முன்னரே பலர் இலக்கியங்களை இலக்கண நோக்கில் நன்கு ஆராய்ந்து விளக்கினர் என்பது இங்கு வெளிப்படுகின்றது. அவ்வாறு ஆராய்ச்சியில் வெளிப்பட்ட செய்திகள் பல தம் காலத்திற்குப் பொருந்தி வருதலைத் தொல்காப்பியர் தொகுத்தளித்தார் எனக் கூறுதல் பொருத்தமாகும்.

இலக்கண அறிவும் வளர்ச்சியும்

"எல்லா மொழிக்கும் உயிர்வரு வழியே
உடம்படு மெய்யின் உருபுகொளல் வரையார்"
(தொல். எழுத்து-141)

இதைக்கொண்டு முன்னர் உடம்படுமெய் தெளிந்த வரையறை இல்லாது எழுதப்பெற்றது என்றும், பின்னர் வரையறையோடு எழுதப்பெற்றது என்றும் கருதலாம்.

"அவற்றுள்
மெல்லெழுத் தியற்கை யுறழினும் வரையார்
சொல்லிய தொடர்மொழி இறுதியான"
(தொல். எழுத்து-146)

மெல்லெழுத்து முன்பு உறழ்ந்து விடுவதைத் தவறாகக் கொண்டனர். ஆனால் பிற்காலத்தில் உறழ்ந்துவரினும் அதனைத் தவறாகக் கொள்ளவில்லை. மேலும் வரையார் என்னும் சொல் கொண்ட நூற்பாக்கள் இலக்கண அறிவு வளர்ச்சியினை உணர்த்துவதாக உள்ளன.

மாட்டேற்று முறை

இலக்கணத்தில் ஓர் இயலில் உள்ள நூற்பாவோடு தொடர்பு உடைய கருத்தை வேறொரு இயல் நூற்பாவுடன் இணைத்துப் பொருள் கொள்ளும்படி உள்ளது. இது மாட்டேற்று முறை எனப்படும்.

"நீட்டம் வேண்டின் அவ்வளவுடைய
கூட்டியெழூஉதல் என்மனார் புலவர்" (தொல். எழுத்து 6)

இந்நூற்பா நூன்மரபில் உள்ளது. இதனுடன் மொழிமரபிலுள்ள,

"குன்றிசை மொழிவயின் நின்றிசை நிறைக்கும்
நெட்டெழுத் திம்பர் ஒத்தகுற் றெழுத்தே"
(தொல். எழுத்து-41)

என்ற நூற்பா தொடர்பு கொள்கிறது. இங்குக் கணிதம், இசை போன்ற துறைகளையும் இலக்கணத்துடன் தொடர்புபடுத்திக் காட்டுவதைக் காணலாம்.

மேற்சொன்ன கருத்துக்களைக் கொண்டு,

1 தொல்காப்பியர் முன்னை இலக்கிய, இலக்கண நூல்களின் கருத்துகளைத் தொகுத்துள்ளார். வேண்டுமிடங்களில் அவைகளைப் பயன்படுத்தவும், எடுத்துக்காட்டவும் தவறவில்லை.

2. புலவர் என அவர் குறிப்பது இலக்கியப் புலவரையோ, இசைப்புலவரையோ குறிக்கலாம்.

3. 'உணர்ந்தோர்' என்னும் சொல் பல துறைகளில் சிறந்த புலமைச் செல்வர்களைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

4. வரையார் என்னும் சொல் அவர் காலத்திய இலக்கண, இலக்கிய வளர்ச்சியைக் குறிப்பதாகக் கருதுதல் இயலும்.

என்ற முடிவுகளைக் கூறலாம். தொல்காப்பியரும் தமக்கு முந்திய கால நூற்பாக்களைக் கொண்டும், தம்கால நூல்களுக்கு ஏற்பவும் தம் நூலைப் படைத்துள்ளார் எனலாம். தொகுப்பாசிரியர் என்ற நோக்கில் காணும்போது முன்னோர் நூல்களைப் போற்றிய பாங்கு புலனாகிறது.

ஜேஷ்டாதேவி வழிபாடு

இரா. பாலசுப்பிரமணியன்
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்
காரைக்குடி

தாய்த்தெய்வ வழிபாடு மிகத் தொன்மையான வழி பாடாகும். ஸ்ரீ துர்க்கை, ஜேஷ்டாதேவி, போன்றவை குறிப் பிடத்தகுந்த தாய்த் தெய்வங்களாகும். "ஸ்ரீ, துர்க்கை ஆகிய வைகளின் வழிபாடு நிலைத்திருக்க, ஜேஷ்டாதேவியின் வழிபாடு வழக்கற்றுப் போனது". ஸ்ரீ வழிபாடு பிற்காலத்தில் இலட்சுமி வழிபாட்டுடன் கலந்துவிட்டது. "ஸ்ரீயும் லஷ்மியும் முதன் முதலில் இரண்டு தனிப்பெண் தெய்வங்களாக இருந்து பின் பிராமணங்கள், ஆரம்பகால உபநிடதங்கள் ஆகியவற்றின் காலங்களில் ஒன்றாயின" என்று குறிப்பிடுவர்.

"ஸ்ரீ லஷ்மி ஆரியர்களுக்கு முற்பட்ட வளமைத் தெய்வ மாவாள்; அவள் காலப்போக்கில் ஆரியர், ஆரியரல்லாதார் ஆகியோரின் பெண் தெய்வங்களுடைய கூறுகள் பலவற்றைக் கிரகித்துக் கொண்டாள். ஆதியில் தனிப்பட்ட சுதந்திரத் தாய்த் தெய்வமாகக் கருதப்பட்ட அவள் பல்வேறு மாற்றங்களை அடைந்து பின் குப்தர்களின் காலத்தில் விஷ்ணுவுடன் இணையப் பெற்றாள்." இக்கருத்தின்வழி இலட்சுமி ஆரியர்களுக்கு முற்பட்ட தாய்த்தெய்வ நிலையில் உருப்பெற்று வளர்ந்த நிலையை உணரமுடிகிறது. துர்க்கை வழிபாடும் வளர்ந்து சிவன் தெய்வத்துடன் இணைந்தது. ஆனால், ஜேஷ்டாதேவி வழிபாடு மட்டும் வரலாற்றில் ஒரு காலத்தில் வளர்ந்து பிற்காலத்தில் வீழ்ச்சியடைந்த நிலை சிந்தனைக்குரியதாகும்.

சொல்லும் பொருளும்: *ஜேஷ்டாதேவி என்ற சொல்லிற்கு வடமொழியில் முதன்மை வணக்கம் பெறத்தக்கவள் என்பது பொருள். ஜேஷ்டாதேவிக்கு மூத்ததேவி என்ற பெயரும் உண்டு. விநாயகர்க்கான பல பெயர்களுள் சேட்டராசன் என்ற பெயர்*

குறிக்கத்தகுந்ததாகும். விநாயக வழிபாடு தெய்வ வணக்கங்களில் முதல் வணக்கத்தகுதியினைப் பெற்றிருக்கிறது. ஆனால் ஜேஷ்டாதேவிக்கு முதல்வணக்கத் தகுதியும் கிடைக்கவில்லை. வழிபாட்டு மரபில் இடமும் கிடைக்கவில்லை.

வரலாறும் வழிபாடும்: "கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பத்தாம் நூற்றாண்டுவரைத் தமிழகத்திலும் கருநாடகத்திலும் புகழுடன் திகழ்ந்த தாய்க்கடவுளாகும்" என்று ஜேஷ்டாதேவி வழிபாட்டைக் குறிப்பிடுவர். தமிழகத்தில் கி. பி. எட்டு, ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுகளில் பாண்டியர்கள் முத்தரையர்கள் பகுதியில் ஜேஷ்டாதேவி வழிபாடு பெருவழக்குப் பெற்றிருந்தது' என்று கே. ஆர். சீனிவாசனும் கருத்துத் தெரிவிக்கிறார்.

பல்லவர்களில் சிம்ம விஷ்ணுவின் மகன் மகேந்திரவர்மன் (கி. பி. 600-630) பலகுகைக் கோயில்களை அமைத்தான். அக் குகைக் கோயில்களில் வல்லத்தில் உள்ள திருவயந்தீசுவரமுடைய நாயனார் கோயில் அவன் காலத்தது ஆகும். மகேந்திர வர்மன் காலத்தில், அவன் கீழ்ச் சிற்றரசனாக இருந்த வயந்தப்பிரியன் என்பவனால் அக்குகைக் கோயில் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அக்குகைக் கோயிலின் வெளியே குன்றின் பாறையில் ஜேஷ்டா தேவியின் உருவமும் பிள்ளையார் உருவமும் செதுக்கப் பட்டுள்ளன. ஜேஷ்டாதேவியின் வணக்கம் பல்லவர் காலத்தில் இருந்ததை இதன்வழி உணரலாம்.

பாண்டியன் நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் (கி. பி. 765 - 790) கீழ் அரசியல் தலைவர்களுள் சாத்தன் கணபதி என்பானும் ஒருவன். இவன் மனைவி நக்கன் கொற்றி என்பாள். திருப்பரங் குன்றத்தில் துர்க்கைக்கும் ஜேஷ்டாதேவிக்கும் சிலையெடுத்தாள் என்று கல்வெட்டுச் செய்தி குறிப்பிடுகின்றது.

பாண்டியர்களைத் தொடர்ந்து சோழர்கள் காலத்திலும் ஜேஷ்டாதேவி வழிபாடு தொடர்ந்திருக்கிறது. புதுக்கோட்டை மாவட்டத்தில் திருக்கட்டளையில் உள்ள சுந்தரேசுவரர் கோயில் ஆதித்தன் காலத்தது (கி. பி. 871 - 907). இங்குள்ள மூலக் கோயிலைச் சுற்றிப் பரிவார தேவதைகளுக்கான கோயில்கள் காணப்படுகின்றன. சூரியன், சப்தமாதர்கள், கணபதி, முருகன், ஜேஷ்டாதேவி, சந்திரன், சண்டேசுவரன் பைரவர் போன்ற வர்கள் பரிவாரத் தேவதைகள் ஆகும். அவ்வரிசையில் ஜேஷ்டா தேவியும் இடம்பெற்றிருக்கக் காணலாம். பண்டைக் காலச்

சோழர் கோயில்களில் பரிவாரத் தேவதைகளின் ஆலயங் களின் எண்ணிக்கை எட்டு என்பதை எறும்பூர்க் கல்வெட்டுக் குறிப்புக் கூறுகிறது.

கொடும்பாளூர் மூவர்கோயிலில் ஜேஷ்டாதேவிக்கான சிற்பம் உள்ளது. செம்பியன் மாதேவி கைலாசநாதர் ஆலயத்தில் செப்புத் திருமேனி (Bronzes) அமைத்துக் கொடுத்திருக்கிறார். முதலாம் இராசராசன் சேட்டைக்கான தனிக்கோயில் ஒன்றினைப் பாச்சிக்கூற்றத்து அன்பனூரில் (திருச்சி மாவட்டம்) அமைத் துள்ளான். இன்று இக்கோயில் இடிந்த நிலையில் உள்ளது.

திருவுருவ அமைதி: ''பூர்வகரணாகமம் என்னும் வடநூல் சேட்டையின் திருவுருவம் அமைதற்கான விதிகளைக் குறிப்பிடு கிறது. சேட்டையின் வலது புறத்தில் உள்ளவன் இவள் மகன் இடபவத்திரன் (காளைமுகத்தவன்) செவ்வண்ணத்தினன். இடப்புறத்தில் உள்ளவள் மகள் அக்கினிமாதா என்ற பெயரினாள். பொன்வண்ணத்தாள் போதயன கிருகிய சூத்திரம் ஜேஷ்டா தேவின் வழிபாட்டையும், வழிபாட்டுப் பயனையும் எடுத்துரைக்கிறது''.

பொதுவாக ஜேஷ்டாதேவியின் உருவம் அமர்ந்த நிலையில் காணப்படும். திருப்பரங்குன்றத்தில் உள்ள ஜேஷ்டாதேவி இரு கால்களையும் தொங்கவிட்டு அமர்ந்த கோலத்தில் உள்ளாள். வலக்கரம் தாமரை மலரையும், இடக்கரம் தன் இடதுபுறமுள்ள தன்மகளின் வலது தொடையில் வைத்த நிலையிலும் காணப் படுகிறது. கச்சணியாத பருத்த மார்பினையும் குண்டலங்களை யும் உடைய காதுகளையும் காணமுடிகிறது. இவளுக்கு வலது புறத்தில் எருமைத்தலை உடைய இவரது மகன் இடதுகாலை மடக்கி வலது காலைத் தொங்கவிட்டு அதே இருக்கையில் அமர்ந்துள்ளான்''. என்று ஆய்வாளர் குறிப்பிடுவர். இச்செய்தி யில் எருமைத் தலை என்று குறிப்பிட்டது தவறு ஆகலாம். காளைமுகத்தானாகவே இருத்தல் வேண்டும். தெள்ளாற்றில் உள்ள ஜேஷ்டாதேவியின் சிலை இடைக்காலை மட்டும் தரையில் ஊன்றி அமர்ந்த நிலையில் காணப்படுகின்றது.

கொடும்பாலூர் மூவர்கோயிலில் உள்ள ஜேஷ்டா தேவியின் சிலை அமர்ந்த நிலையில் இருகாலையும் விரித்து வைத்தநிலையில் உள்ளது. இடப்புறம் காளைமுகமகனும் வலப் புறம் மகளும் உள்ளனர். இரு கைகளிலும் மலர்கள் உள்ளன. தலையில் கரண்ட மகுடமும் காதுகளில் பத்தகுண்டமும் காணப்

படுகின்றன. மகனுக்கும், ஜேஷ்டாதேவிக்குமிடையில் பின் புறத்தில் காகத்தின் உருவ அமைப்பு உள்ளது. செம்பியன் மாதேவி காலத்து ஜேஷ்டாதேவியின் உருவமும் அவ்வாறே காணப்படுகிறது.

விழுப்புரம் இராமசாமி படையாச்சியார் மாவட்டத்தில் திருக்கோயிலூர் வட்டத்தில் செம்மார் என்ற ஊரில் அண்மையில் துர்க்கை, ஜேஷ்டாதேவிக்கான திருவுருவங்கள் தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறையினரால் அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்டன. அவைகளின் காலம் ஏழாம் நூற்றாண்டாக இருக்கலாம் என்றும் குறிப்பிட்டு உள்ளனர். அமர்ந்த நிலையில் உள்ள ஜேஷ்டைக்கு அருகில் மகன் குளிகன் வலப்புறத்திலும், மகள் மாந்தி இடப்புறத்திலும் இருப்பதாகக் கருத்துத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. பின்புறத்தில் காக்கைக் கொடியும், துடைப்பமும் உள்ளன. வலதுகரத்தின் கீழ்க்கமண்டலமும் இடப்புறத்தில் அடியவர் உருவமும் புதுமை யாகக் காணப்படுவதாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இச்செய்தியில் மகன் குளிகன், மகள் மாந்தி என்று குறிப்பிட்டிருப்பது ஆய்விற் குரியது.

திருப்பரங்குன்றக் குகைக் கோயிலில் உள்ள ஜேஷ்டா தேவியின் படைப்புச் சிற்பத்தின் திருவுருவமே காலத்தால் முந்தியது என்ற கருத்தும் நிலவுகின்றது.

ஜேஷ்டாதேவியும் மூதேவியும்: எல்லோருக்கும் மூத்த தேவி யான ஜேஷ்டாதேவி இலட்சுமிக்கு முன்பிறந்த மூதேவியாகக் கூறப்பட்ட நிலை சிந்தனைக்குரியது. பாற்கடலைத் தேவர்களும் அசுரர்களும் கடைந்தபோது தோன்றிய தெய்வங்களுள் மூதேவி யும், இலட்சுமியும் அடங்குவர். இலட்சுமி விஷ்ணுவுடன் இணைக்கப்பட்டாள். "மூதேவி ஆன்மாக்களுக்குச் சோம்பல் முதலியன வருவிப்பவள். வருணன் தேவி என்பர். இவருக்கு வாகனம் கழுதை. கொடி காகம்". அசுத்தமான இடங்களிலும் சச்சரவுள்ள இடங்களிலும் வசிப்பவள் என்பது பொதுவான நம்பிக்கையாகும்

"வடநூல்களில் இலட்சுமிக்கு எதிராக அலட்சுமி குறிப்பிடப் படுகிறாள். ரிக்வேதத்திலேயே அலட்சுமியைப் பற்றிய குறிப்பு வந்தாலும் பெயர் குறிக்கப்படவில்லை. செல்வம் தராதவள், 'சாய்வான பார்வை உடையவள். (squint eyed), கருப்பு நிறம், சிவப்புக் கண்கள், மடிப்பு அல்லது சுருக்கம் (wrinkled) உடல் முழுவதும் இருக்கும் மூப்பு அடைந்த தோற்றமாக இருப்பாள்

என்று கூறப்படுகிறது''. இச்செய்திகள் ஜேஷ்டாதேவியின் திருவுருவ அமைதிக்குத் தொடர்பில்லாதவை.

முடிவுரை: பழம்பெரும் தாய்த் தெய்வங்களில் 'ஸ்ரீ', இலக்குமியுடன் தொடர்புபெற்று விஷ்ணுவுடன் இணைப்புப் பெற்றாள். துர்க்கை சிவனுடன் தொடர்பு பெற்றாள். ஆனால் ஜேஷ்டா தேவி ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தின் ஆண்கடவுளருடன் இணைப்பைப் பெறவில்லை.

ஜேஷ்டாதேவியும் விநாயகரும் முதன்மை வணக்கத்திற்குரியவர்களாக இருந்தும் விநாயகர் மாதிரி முதன்மை வணக்கத் தகுதியினை ஜேஷ்டாதேவி பெறவில்லை. ஜேஷ்டாதேவி வழிபாடு தாய்த் தெய்வ வணக்கச் சமூகத்தின் தளத்தில் இருப்பதால் அத்தகுதியைப் பெறமுடியவில்லை என மதிப்பிடலாம்.

பல்லவர், பாண்டியர், சோழர் போன்றோர்களின் வரலாற்றுக் காலக்கட்டத்தில் வழிபாட்டு மரபில் ஜேஷ்டாதேவி இடம் பெற்றிருப்பதைச் சான்றுகள் உணர்த்துகின்றன. பூர்வ கரணாகமம் அவளின் திருவுருவ அமைதியின் விதிகளைச் சுட்டு கிறது. போதாயன கிருகிய சூத்திரம் வழிபாட்டுப் பயனை விவரிக்கிறது. அமர்ந்த நிலையில் மகன், மகளுடன் காணப் படுகிற உருவம் பொதுவானது. காக்கைக் கொடி, துடப்பம் போன்றவைகள் பிற்கால வளர்ச்சியில் இடம் பெற்றிருக்கலாம். காளைமுக மகன் குலமரபுக் குழுவின் (Totem) இணைப்பில் ஆதியில் இடம்பெற்றிருக்கலாம்.

ஜேஷ்டாதேவி மூதேவியின் இணைப்புப் பெற்றநிலை வழி பாட்டு வீழ்ச்சிக்குப் பெரும் காரணியாயிற்று எனக்கூறலாம். வடநூல்களில் இலட்சுமிக்கு மூத்தவளான அலட்சுமியின் திருவுருவச் செய்திகள் ஜேஷ்டாதேவியின் திருவுருவச் செய்தியோடு தொடர்பில்லாமல் இருக்கின்றன.

பக்தி இயக்க காலத்தில் சிவன், திருமால் போன்ற தலைமைத் தெய்வ வணக்கமுறை வரவேற்கப்பட்டது. இச்சோதனைச் சூழலில் ஜேஷ்டாதேவி - மூதேவி இணைப்பு வழிபாட்டைப் புறக்கணிக்க உதவிற்று. தாய்வழிச் சமூகத்தைச் சார்ந்த தெய்வம் தந்தை வழிச் சமூகத்தின் போக்கோடு இணைப்புப் பெற்று வளரமுடியாத நிலைதான் உண்மைநிலையாக இருத்தல் இயலும். வழிபாட்டின் வீழ்ச்சிக்கும் அந்நிலையே காரணமெனத் துணியலாம்.

குற்றியலுகரம்

கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன்
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்

குற்றியலுகரம் சார்பெழுத்துக்களுள் ஒன்று. சார்பெழுத்துகள் என்பன பற்றுக்கோடாகிய சார்பு, பிறப்பிடமாகிய சார்பு என இருவகைச் சார்பு பெற்றன.

சார்ந்துவரி னல்லது தமக்கியல் பிலவெனத்
தேர்ந்து வெளிப்படுத்த ஏனை மூன்றும்
தத்தம் சார்பிற் பிறப்பொடு சிவணி
ஒத்த காட்சியில் தம்மியல் பியலும்

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவுக்கு நச்சினார்க்கினியர் எழுதும் உரையில் "தத்தமக்கு உரிய மெய்களது சிறப்புப் பிறப்பிடத்தே பிறத்தலொடு பொருந்தி நடக்கும்" என்று கூறுவர். வல்லெழுத்துப் பிறக்கும் இடத்திலேயே குற்றியலுகரம் பிறக்குமா என்பது வினா. மொழியிறுதிக்கண் இடம்பெறும் வல்லொற்றுகள் வெவ்வேறிடத்தில் பிறப்பன. ககரம் நாமுதலும் அண்ணமுதலும் உறப்பிறக்கும்; சகரம் நாவின் இடையும் அண்ணத்தின் இடையும் உறப்பிறக்கும்; டகரம் நாவின் நுனியும் அண்ணத்தின் நுனியும் உறப்பிறக்கும்; அண்ணத்தைப் பொருந்திய பல்லின் அடியிடத்தே நாநுனி பரந்து ஒற்றத் தகரம் தோன்றும்; இதழ் இயையப் பிறக்கும் பகரம்; நுனிநா மேனோக்கிச் சென்று அண்ணத்தை ஒற்ற றகரம் தோன்றும். இவ்வாறு வெவ்வேறு இடங்களில் தோன்றும் வல்லெழுத்துகள் எனின் குற்றியலுகரமாகிய சார்பெழுத்து எவ்விடத்துத் தோன்றும்? அங்கங்கேயே தோன்றும் என்பது விடை. ஒரெழுத்துப் பலவிடங்களில் தோன்றுதல் இல்லை. இவ் வல்லொற்றுக்களை ஒலிப்புறுப்புகள் ஒலித்தபின் அவ்வுறுப்புகள் தம் இடம்நோக்கிப் புடைபெயருங்கால் இக்குற்றுகர ஒலி

தோன்றும் என்பதே உண்மையாகும். எனவே அறிஞர் கால்டுவெல்

> ''உயிர்களிற் குற்றியலுகரம் மெலிந்ததும் அழுத்தமற்றதும் பெருகப் பயன்படுவதும், குறிப்பாகச் சொற்களின் இறுதியில் இன்னோசை நோக்கிய ஒலியியல் பயன்விளைப்பதும், ஒலித்துணையாவதும் ஆகும்.

என்று கூறுவர். ஒலித்துணை என்பதினும் முயற்சி எளிமை என்பதே பொருந்துமென்பர் மு. வரதராசன். இதனை உயிர் விடுப்பொலியாகக் கொள்ளலே உரியதென்பர் செ. வை. சண்முகம். எவ்வாறாயினும் வல்லொற்றுகள் பிறந்தபின் ஒலிப்புறுப்புகள் இயல்பு நிலைக்குத் திரும்புங்கால் இம்மெலிந்த அழுத்தமற்ற ஒலி பிறக்கிறது என்பது கொள்ளத்தக்கமுடிவாகும். எனவே இதழ்குவியப் பிறக்கும் உகரத்தின் இது வேறாகும் என்பது தெளிவு.

வேறுபடுதல்: சார்பெழுத்துகளை 'எழுத்தோரன்ன' எனக் குறித்தமையின் இவையும் எழுத்துகளே என்பது உணரப்பெறும். பின் முதலெழுத்துகட்கும் இவற்றுக்கும் உரிய வேறுபாடு யாவை? இவ்வினாவிற்கு இளம்பூரணர்

> ''அவற்றைப் புணர்ச்சி வேற்றுமையும் பொருள் வேற்றுமையும் நோக்கி வேறெழுத்து என வேண்டினர் என உணர்க''

என்றனர். இவ்வகையில் முற்றியலுகரத்தினின்றும் குற்றியலுகரம் வேறுபடல் அறியலாம். புணர்ச்சியில்

முருக்கு + அதனை = முருக்குவதனை — முற்றியலுகரம்
முருக்கு + அழகிது = முருக்கழகிது — குற்றியலுகரம்

என வேறுபடக் காணலாம். முற்றியலுகரப் புணர்ச்சியில் உகரம் முழுமையாக நின்று உடம்படுமெய் தோன்றிற்று. குற்றியலுகரப் புணர்ச்சியில் யாது நிகழ்ந்தது. ஆண்டு நின்ற குற்றியலுகரம் கெட்டதா? கெடாது நின்றதா? கெட்டது என்பர் நன்னூலார். ஆனால் நச்சினார்க்கினியர், ''குற்றிய லுகரமும் அற்றென மொழிப'' என்ற நூற்பா உரைக்கண்

> ''உயிரேறுங்காற் குற்றுகரம் கெட்டுப்போக, நின்ற ஒன்றின் மேல் உயிரேறிற்று என்று கொள்ளற்க நாகரிது என்புழி முன்னர்க் குற்றுகர வோசையும் பின்னர் உயிரோசையும் பெற்று அவ்விரண்டுங் கூடி நின்றல்லது அப்பொருளுணர்த்த லாகாமையின், இஃது உயிரோடுங் கூடி நிற்குமென்றார்''

என்று கூறினார். எனவே நாகு என்பதில் உள்ள குற்றியலுகரம் அரிது என்ற வருமொழி முதலோடு புணருங்கால் உடம்படுமெய் பெறுதற்குரிய மாத்திரை பெறாமையின் அவ்விடத்து அது நின்றது எழுத்து வடிவிற் புலனாகவில்லை. பொருள்வேற்றுமை தெரியும் வண்ணம் குற்றியலுகரம் முற்றியலுகரத்தினின்றும் வேறுபடுதலைக் கீழ்கண்ட எடுத்துக் காட்டால் அறியலாம்.

காது - கொல் என்னும் பொருளில் - முற்றியலுகரம்
காது - உறுப்புப்பெயர் - குற்றியலுகரம்

இவ்வாறு புணர்ச்சி வேறுபாடும் பொருள் வேறுபாடும் உள்ளமையால் குற்றியலுகரம் ஒரு தனி ஒலியனாதல் வேண்டும். புணர்ச்சி வேறுபாடுண்மை பற்றியே குற்றியலுகரப் புணரியல் அமைந்தது. தனிமொழியில் குற்றியலுகரமாக வருவன தொடர்மொழியில் மாறுபாடு எய்துதல் நோக்கத் தக்கதாகும். நாகு என்ற குற்றியலுகரச் சொல் நாகு கடிது, நாகு கடுமை என்ற தொடர்களில் வரும்போது முற்றியலுகரச் சொற்களாகிவிடும் என்று இளம்பூரணர் கூறுவர். பேராசிரியரும் இக்கருத்தினரே என்பது செய்யுளியல் உரையால் விளங்கும். ஆனால் நச்சினார்க்கினியர்,

நாகு - குற்றியலுகரம் (அரைமாத்திரை)
நாகு கடிது, நாகு கடுமை - முற்றியலுகரம் (அரைமாத்திரை)
செக்குக்கணை சுக்குக்கோடு - குற்றியலுகரம்
(அரைமாத்திரையின் கீழே)

என்றவாறு கொள்வர். இளம்பூரணர் காட்டும் வேறுபாடொன்று மேலும் கருதுவதற்குரிது.

நாகு, செக்கு - குற்றியலுகரம்
நாகு கடிது, நாகு கடுமை - முற்றியலுகரம்
செக்குக்கடிது, செக்குக்கடுமை - குற்றியலுகரம்

இவ்வாறு உரையாசிரியர் இருவர்கண்ணும் குற்றியலுகரம் மூவகையாக வேறுபடுதல் எண்ணுதற்குரியது.

நாகு, வரகு, தெள்கு, எஃகு, கொக்கு, குரங்கு

இவை குற்றியலுகரச் சொற்கள் என்பதில் உரையாசிரியர் இருவர்க்கும் கருத்து வேறுபாடில்லை. ஆனால் இவற்றில் வன்றொடர்க் குற்றியலுகரம் தவிர்ந்த ஏனைய தொடர்மொழியில் இடம்பெறும்போது

நாகு கடிது நாகு கடுமை
வரகு கடிது வரகு கடுமை
தெள்கு கடிது தெள்கு கடுமை
எஃகு கடிது எஃகு கடுமை
குரங்கு கடிது குரங்கு கடுமை

ஆகிய ஈரைந்தும் முற்றியலுகரத் தொடர் என்பது இளம்பூரணர் கருத்து; குற்றியலுகரத் தொடர் என்பது நச்சினார்க்கினியர் கருத்தாகும். இவ்வாறு வேறுபடக் கொள்வதற்குக் காரணம்,

அல்லது கிளப்பினும் வேற்றுமைக் கண்ணும்
எல்லா இறுதியும் உகர நிறையும்

என்று இளம்பூரணரும்

அல்லது கிளப்பினும் வேற்றுமைக் கண்ணும்
எல்லா இறுதியும் உகர நிலையும்

என்று நச்சினார்க்கினியரும் கொண்ட பாடவேறுபாடேயாகும். நச்சினார்க்கினியரின் பாடமே சரியானதென்பர் வெள்ளை வாரணர். குற்றியலுகரத்திற்குரிய மாத்திரை பற்றிக் கூறுங்கால் ''அவ்வியல் நிலையும் ஏனை மூன்றே'' என்று கூறியிருப்பதானும் அல்வழி வேற்றுமை ஆகிய இருபொருண்மைக்கண்ணும் ஆறு ஈற்றிலும் குற்றியலுகரம் நிலைபெறும் என்பதற்கே இந்நூற்பா ஆகலானும் நச்சினார்க்கினியர் கொண்ட பாடமே முறையானது எனக் கருதலாம். வல்லொற்றுத் தொடர்மொழியைத் தவிர ஏனையிடங்களில் குற்றியலுகரம் அரைமாத்திரையே பெறும். இவற்றையன்றி ''இடைப்படின் குறுகும் இடனுமா ருண்டே'' என்றதனால் கொக்குக்கடிது, கொக்குக்கடுமை, செக்குக்கணை, சுக்குக்கோடு முதலிய வல்லொற்றுத்தொடர்களில் குற்றியலுகரம் தனக்கு ஓதிய அரைமாத்திரையினும் குறைந்து ஒலிக்கும். வல்லொற்றுத் தொடராக இளம்பூரணரும் நச்சினார்க்கினியரும் ''கொக்குக்கடிது'' ''கொக்குக்கடுமை'' செக்குக்கணை, சுக்குக் கோடு ஆகியவற்றையே எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். ஆகவே ககர ஒற்றுத் தொடர்களிலேயே இக்குறுக்கம் நிகழ்வதாக அவர்கள் எண்ணியுள்ளனர் என்பது தெளிவு. இதற்குரிய காரணம் ஆராயத்தக்கதாகும். முதல் நா அண்ணத்தைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட ககர ஒற்று மூன்றுமுறை இத்தொடர்களில் தொடர்ந்து ஒலிக்கப்பெறுகின்றது. எனவே நடுவில் உள்ள முயற்சி எளிமைக்கான மெலிந்த குற்றியலுகரம் மேலும் மெலிந்துவிடுகிறது. எனவே இதன் ஒலியளவை அரை மாத்திரையினும் குறைவாக நச்சினார்க்கினியர் கணக்கிட்டிருக்கிறார்.

காலந்தோறும் குற்றியலுகரம்: தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே சில இடங்களில் குற்றியலுகரம் முற்றியலுகரமாக ஒலிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

"தாமே தூதுவர் ஆகலும் உரித்தே"

இந்நூற்பாவில் தூது + அர் = தூதர் என ஆகாமல் தூதவர் என ஆகியுள்ளது.

"கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே"

இந்நூற்பாவில் கொள்வது + ஏ = கொள்வதே என ஆகாமல் கொள்வதுவே என ஆகியுள்ளது. இவை முற்றியலுகரமாக ஒலிக்கப்பெற்றிமைக்குரிய சான்றுகளாகும். சங்க இலக்கியத்திலும் இக்குற்றியலுகரம் புணர்ச்சிக்கண் முற்றியலுகரம் போற் கருதப்பெற்றுள்ளது.

"கையகத் ததுவது பொய்யா காதே" (புறம். 101)
"பரிசின் மன்னுங் குருசில்கொண் டதுவே" (புறம். 333)

புணராத நிலையிலும் இக்குற்றியலுகரம் ஆழ்வார்களால் முற்றியலுகரமாகக் கருதப்பெற்றிருக்கிறது.

"ஐயநுண் மணற்கொண்டு தெருவணிந்து
அழகினுக்கு கலங்கரித்து தணங்கதேவா
உய்யவும் ஆங்கொலோ என்று சொல்லி" (நாச். திரு.1)
"வெள்ளிவளைக் கைப்பற்ற பெற்றதாயரை விட்டகன்று
அன்னலம் பூங்கழனி அணியாலி புகுவர் கொலோ?"
(பெரிய. 3:1)

"பெண்டிரால் சுகங்கள் உய்ப்பான் பெரியதோ ரிடும்பை பூண்டு
உண்டிராக் கிடக்கும் அப்போது உடனுக்கே கரைந்து நைந்து"
(திருமாலை 5)

"எம்மாண்பின் அயன்நான்கு நானி னானும்
எடுத்தேத்தி ஈரிரண்டு முகமும் கொண்டு
எம்மாடும் எழிற்கண்கள் எட்டி னோடும்" பெரு. திரு. 3)

இசைதழுவிய பாடல்களில் இம்மாற்றம் நிகழ்வது இயற்கையாகியிருக்கிறது. இதேபோல முற்றியலுகரமும் குற்றியலுகரத் தகுதியைச் சில இடங்களில் பெற்றிருக்கக் காணலாம். வெண்பாவின் ஈற்றடியில் குற்றுகர வாய்பாட்டோடு முடியும் வகையில் அருளு. புல்லு எனும் முற்றியலுகரச் சொற்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. இந்நெகிழ்வுகளால் குற்றியலுகரத்தை ஓர் ஒலியன் எனக்கூறாது உகரத்தின் மாற்றொலி எனக் கருதலாம்.

இக்காலக் கவிதையில் இருண்மை

மே. அ. பாலமுருகன்
ஈரோடு கலைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி)
ஈரோடு - 638009

'ஓரிரண்டாண்டுகள் தமிழ்ப் பயிற்சியுடையோரும் தம் கவிதைகளைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்' என விரும்பினார் பாரதியார். படைப்பாளர்கள் தம் படைப்புகள் மக்களைச் சென்றடைய வேண்டும் என விரும்புவது இயல்புதான். ஆனால் இயல்பு மீறியவர்கள் இல்லாமலும் இல்லை. தமிழ்க் கவிதையின் நெடிய வரலாற்றில் ஆங்காங்கே இத்தடுமாற்றங்கள் விபத்து களாக நடைபெற்றுள்ளன.

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களைத் தொகுத்த கால கட்டத்திலேயே இத்தடுமாற்றங்கள் காணப்பட்டுள்ளன. புறப் பாடல்களைத் தொகுக்கும் பொழுது அடிக்குறிப்பு எழுதி யோருக்கும் பெரும்பாலும் இத்தடுமாற்றங்கள் அதிகமாக ஏற்பட்டிருக்கவில்லை. திணை, துறை ஆகியவற்றோடு இன்னார் இன்னாரை இன்ன சூழ்நிலையில் பாடிய பாடல் எனக் குறிப்பிட்டனர் ஆனால் அகப்பாடல்களுக்குத் திணையை வகுக்கும் பொழுதும் சூழ்நிலையைச் சொன்ன பொழும் தடுமாறியுள்ளனர் ''பிரிவிடை வேறுபட்ட கிழத்தி தோழிக்குச் சொல்லியது; தோழி கிழத்திக்குச் சொல்லியதூஉம் ஆம்'' என்றும் பொருள்வயிற் பிரியலுற்ற தலைமகனைத் தோழி செலவழுங்குவித்தது; உடன்பட்டதூஉம் ஆம்'' என்றும் குறிப்புரை வரைந்துள்ளனர். இக்குறிப்புரையும் இல்லையெனில் மிகப்பல பாடல்களைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளல் அருமை. இப்புரியாமைக்குக் கால இடைவெளி காரணமாகலாம். பண்டை இலக்கண இலக்கியங் களுக்கு உரையெழுதிய உரையாசிரியர்களும் புரிந்து கொள்ளலில் மாறுபட்டுள்ளதால் வேறுவேறு உரை வகுத்துள்ளனர். இந்நிலை இக்காலக் (புது) கவிதைக்கும் ஏற்பட்டுள்ளது.

புதுக்கவிதையின் ஆரம்ப கர்த்தாவான 'வால்ட் விட்மனின்' கவிதையைப் பற்றி 'எர்வர்ட்கார் பெண்டர்' குறிப்பிடும் பொழுது 'விட்மனின் கவிதைகளில் சில பகுதிகள் வேண்டுமென்றே இருண்மையாக விடப்பட்டுள்ளன' என்கிறார். இதற்கு 'நான் சாகசம் நிறைந்த கோழி. கோழி அங்கும் இங்கும் நடந்து ஒரு புதருக்கு அடியில் முட்டையிட்ட பின் ஏதும் நடக்காதது போல் வந்துவிடும்; படிப்பவர்கள் கவிதையில் ஒளித்து வைத்திருக்கும் பொருளைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும்' என்கிறார்,

'புதுக்கவிதையின் ஆரம்பச் சூழ்நிலையில் திடீரென்று பரம்பரையிலிருந்து விலகி நின்று, தனக்கென்று ஒரு தனி உருவமும் பாணியும் அமைத்துக் கொண்டது. தெளிவற்ற பாவனைகளின் சிதறிய அமைப்பும் உட்குறிப்புகள் நிறைந்த புதுச் சொற்களும் வாசகர்களையும் விமர்சகர்களையும் திகிலடையச் செய்தது இயற்கையே' என்று டாக்டர் கணேசனின் கூற்றுப் பொருத்தமுடையதே. கவிதையில் உள்ள சொற்கள் அகாரதி காட்டும் பொருள் நிலையிலிருந்து உயர்ந்து நிற்பது இயல்பானதுதான். ஆனால் இலக்கியத்திற்கு உண்மையைப் போல் தெளிவும் உயிர்ப் பண்பாகும். இக்காலப் புதுக்கவிதையாளர்களின் கவிதைகள் பல அபத்தக் கவிதை களாகவும், இருண்மைக் கவிதைகளாகவும் உள்ளன. கவிதைப் பொருள் மிகவும் நெருக்கமானதாகவும் அதே வேளையில் ஆழமான பிறிதொன்றைச் சுட்டுவதாகவும் அமைந்துள்ள பாங்கைப் பல கவிதைகளில் காண முடியும். கவிஞர் உணர்த்த விரும்பும் பொருளை உணரத்தக்க சாவிச் சொற்களோ குறிப்போ இல்லாததால் அவை புரிபடாமல் போகின்றன.

'சாதாரணப் பிரச்சனைகளை, எவ்வித உள்நோக்கமுமின்றி அபத்தக் கவிதைகளாகவும் இருண்மைக் கவிதைகளாகவும் படைத்து வாசகனுக்குப் புரியாமல் சூட்சுமப்படுத்துவதும் கவிதைகளின் பண்பாகும்' என்று 'தமிழ்ப் புதுக்கவிதை ஒரு திறனாய்வு' என்னும் நூலில் சு. அரங்கராசன் குறிப்பிடுவார். இப்பண்பு ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதா? 'உலகத்தாருக்குப் பொருள் விளங்காதபடி இலக்கியம் செய்வோன் அந்தச் சக்தியைக் கரித்துணியாலே மூடுகிறான்' என்று பாரதியார் கடுமையாகச் சாடுகிறார்.

புதுக்கவிதையாளர்கள் கவிதையின் 'திறந்த போக்கை' வெறுத்தனர். அதில் நீர்த்துப் போன உரைத்துவம் இருக்கக் கண்ட அதைத் தவிர்க்கப் படிம உத்தியைப் பற்றிச் சிந்தித்தனர். ஒரு கவிதை வாழ்வது அதன் படிமங்களில்தான் என்று நினைத்தனர். எனவே, புதிய படிமங்களுக்காகக் கவிதை அகவயமாயிருத்தலில் கவனம் செலுத்தினர். இதனால் எழுதும் வெளிப்படைக்கவிதை என்ற நிலையிலிருந்து முழுதும் உள்முகக் கவிதை என்ற நிலைக்குப் புதுக்கவிதை சென்றது. இதனால் படைப்பாளிக்கும் வாசகருக்கும் இடையில் பெரும் இடைவெளி தோன்றியது. "ஒரு சொற்றொடரோ அல்லது உவமையோ அல்லது உருவகமோ படிமத்தைப் பெற்றுத் தர முடியும். படிமங்களைத் தொடர்களாக அடுக்குகிற போது அது அர்த்தத்தை மூச்சுத் திணற வைக்கிறது" என்று எஸ்ரா பவுண்ட் குறிப்பிடு வார். இதனால் தேர்ந்த வாசகர்களே புதுக்கவிதையைப் படிக்கும் பொழுது களைப்படைந்து போகின்றனர். சாதாரண வாசகர்களைப் பற்றி இங்குக் குறிப்பிட வேண்டுவதில்லை.

இதற்கான காரணம் என்ன? கவிஞர் கனல்மைந்தன், 'நவீனத்துவக் கால கட்டத்தின் முதன்மையான விளைவுகளில் ஒன்று கலை எந்திரமயமானது. இதன் உடன் விளைவாகக் கலையில் மனிதத் தன்மை அற்றுப்போனது. கலை, இலக்கியம் மேட்டிமை வகுப்பாருக்கே உரியதாயிற்று' என்று பொருத்தமாகக் குறிப்பிடுவர். இன்று வாழ்க்கை எந்திரமயமாகிப் போய்விட்டது மனிதனும் எந்திரமாகி விட்டான். அவன் படைக்கும் படைப்பும் எந்திரமயமாகிவிட்டது. 'உரைநடையையே செய்யுள் போல் தோன்றுமாறு 'போலிச் செய்யுள்' அமைப்பதால் புதுக் கவிதை தனது பொருள் உணர்த்தும் சாத்தியத்தை இழந்து விட்டது' என்று அவரே குறிப்பிடுவார்.

கவிதையில் இருக்கும் எல்லாச் சொற்களும் தெரிந்த சொற்கள் – பொருள் புரிந்த சொற்கள் – பழக்கத்தில் உள்ள சொற்கள் – ஆனாலும் அவற்றில் சேர்க்கையின் போது பொருள் தெரியாத அவலக்குழந்தை பிறக்கிறது. கூற வந்த செய்தி சாதாரணமானதாக இருக்கலாம் அல்லது கவிஞர் தாம் கூற வந்ததில் தெளிவற்றிருக்கலாம். ஏதோ இக்கவிதையில் இருக்கிறது என்று வாசகரை மருட்டும் நோக்கம் தான் பல புதுக் கவிதையாளர்களுக்கு இருக்கிறது.

பண்டை இலக்கியங்களைப் புரிந்து கொள்வதில் கால இடைவெளி தடையாக இருந்தாலும் குறிப்புரைகளும், விளக்கவுரைகளும் அத்தடையை நீக்கும் கருவிகளாகச் செயல்படுகின்றன. நாம் வாழும் காலத்தில் படைக்கப் படுகின்ற கவிதைகள் நமக்குப் புரியாவிட்டால் என்ன செய்வது. ஒன்று படைப்பாளியே குறிப்புரையை எழுதி விடலாம் அல்லது புதிய உனரயாசிரியர்கள் தோன்றலாம்.

படைப்பதுதான் என் வேலை புரிந்து கொள்வதும் புரிந்து கொள்ளாததும் வாசகரைச் சார்ந்தது என்று அவர்கள் நினைப்பார்களானால் கால வெள்ளத்தால் அடித்துச் செல்லப்படுவர். மேலும் பயனற்ற வீணர்களாகவும் கருதப்படுவர். கவிதைத் தன்மை என்பது உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று காட்டுவது என்றாலும் அது ஏதாவதொன்றைக் காட்டியாகவேண்டும்.

"வாழ்க்கை சிக்கல் நிறைந்ததாக இருப்பது போலவே என் கவிதையும் சிக்கலும் சிடுக்கும் நிரம்பியதாக இருக்கவேண்டும். தெளிவு தொனிக்க வேண்டும். ஆனால் சிக்கல் விடுவிக்க கூடாததாகவும் இருக்கவேண்டும். கவிதை நயம் என்று எடுத்துச் சொல்லக் கூடாததாக இருக்கவேண்டும். அதே சமயம் பூராவும் புரியாமலும் இருந்துவிடக்கூடாது" என்று க.நா.சு. கூறுவது சிந்தனைக்குரியது.

கம்பனில் இசுலாம்

வா. சா. பானுநூர்மைதீன்
சீதாலட்சுமி இராமசாமி கல்லூரி
திருச்சி 620 020

தமிழிலக்கியத்தின் தலையாயப் பேரிலக்கியங்களுள் ஒன்று, வைணவ இலக்கியமான கம்பராமாயணம். காப்பிய இலக்கணம், தலைமக்கள் படைப்பு, பாடுபொருள், நீதிக் கருத்துக்கள் எனக் கூறப்படும் அனைத்துக் காப்பியக் கூறுகளையும் தன்னகத்தே கொண்டு தன்னேரில்லாத படைப்பாகத் தன் காலத்தில் மட்டுமல்ல, எதிர்காலத்திலும் நிகரான காப்பியம் பிறத்தற்கு வழியிலாது அமைந்தது. அத்துணை அளவில் கம்பராமாயணம் நவில்தொறும் நூல் நயம் பயப்பது. அறிதோறும் அறியாமை காட்டவல்லது. தொட்டணைத்து ஊறும் மணற்கேணி போன்றது தம் மக்கள் மழலையை ஒத்தது. தம்மின் தம் மக்கள் அறிவுடைமை போலும் அழகிது. ஐம்புலன் இன்பமும் ஒருங்கே தரும் இன்புடையது. தோண்டத் தோண்ட தூண்டும் அறிவுச் சுரங்கம்; கேட்டதைக் கொடுக்கும் கற்பகம்; எண்ணியதை ஈயும் சிந்தாமணி; வேண்டியன வழங்கும் காமதேனு. இவ் வண்ணம் எல்லாப் பொருளும் வழங்கி எங்கும் உடைமை பூத்தலால் கம்பன் காட்டும் அயோத்தி போன்றதே கம்பராமாயணம்.

அதனை ஆக்கியவனோ கம்பனாம் காவியக் கலைஞன். கவிச் சக்கரவர்த்தி; கற்பனைச்சிற்பி; வடமொழி வல்லுநன்; நாற்சொல் நாயகன்; அகப்பொருள் அரசு; புறப்பொருள் அமைச்சு; பக்தி புரவலன்; பழமை (மரபு) விரும்பும் புலவன்; அறம் நாடி; புதுமை நோக்கினன்; மானுட அன்பன்; உயிரினத் தோழன் இன்னும் பலபடக் கூறலாம்.

இத்தகு சிகரத்தை எட்டிப் பிடித்தபின் பின்னர் வந்த கவிஞர்க்குக் காப்பிய முயற்சி என்பதே கைவிடப்படும் நிலை

எனவே பெருங்காப்பியம் நிறையப் பிறந்திடாத நிலை. படைக்க முன்வந்த சிலரும் - பெரும்பான்மையாகச் சிறுகாப்பியம் பாடிவர அவர்க்குமே கம்பனின் தாக்கமில்லாமல் எழுதி இயலாமற் போனது. இசுலாமியப் புலவர் சிலர் துணிந்தனர். பெருங் காப்பியமே பாட முனைந்தனர். அவற்றுள் சில இராஜநாயகம், புதூகுஷ்ஷாம், நாகூர்ப் புராணம், சீறாப்புராணம் போன்றன. அவற்றிலும் சில இடங்களில் கம்பனின் தாக்கம் இருந்தே வந்தது.

இந்தக் காப்பியங்கள் இசுலாமியக் கொள்கைகளை, வைணவம் பரப்பும் கம்பராமாயணம் போன்றே பரப்பின. ஆனால் இலக்கியங்களின் மகுடம், நூல்களின் தாய் என்று இசுலாமியரால் சிறப்பிக்கப்படும் திருக்குர் ஆனிலோ ஏறக்குறைய 1400 ஆண்டுகட்கு முன்னால் விண்ணிலிருந்து மண்ணுக்கு இறக்கப்பட்ட அம்மறையிலோ கூறப்பட்ட கருத்துக்கள், அடிப்படைக் கொள்கைகள் - முழுக்க வேறுபட்ட ஒரு மண்ணிலே பிறந்த கம்பராமாயணத்தின் பல கொள்கைளுடன் இணைந்து செல்கின்றன.

இதனை இரு நிலைகளில் காணுதலே முறை. ஒன்று திருக்குர் ஆனின் கருத்துக்கள் சில, கம்பராமாயணத்தின் பாடு பொருளுடன் இணைந்து செல்லும் தன்மை; இரண்டு கம்பராமாயணத்தை அடுத்து எழுந்த சில இசுலாமியக் காப்பியங்களில் கம்பனின் தாக்கம். திருக்குர்ஆன் கம்பராமா யணத்திற்கு முன்னர் பிறந்தது. இசுலாமியக் காப்பியங்களோ பின்னர் பிறந்தவை. இரண்டிலும் சில அடிப்படைகள் இப்பேரிலக் கியத்துடன் ஒத்திருக்கின்றன. முதற்கண் திருக்குர் ஆனில் வலியுறுத்தப்படும் சில அறங்கள் கொண்டு இராமாயணச் சிறப்புகளோடு இணைத்துக் காணல் நலம்.

இசுலாம் என்றாலே சாந்தி, சமாதானம், சமநீதி, சமூகநீதி, சகோதரத்துவம், சகிப்புத்தன்மை ஆகியன. அதே போல் கம்பராமாயணத்திலும் அறம் வெல்லும், பாவம் தோற்கும் என்பதே அடிப்படைப் பாடுபொருளாக இருந்தது.

மேலும் இராமன் இலக்குவனைப் பார்த்து பரதன் தம்மை நோக்கி வருங்காலத்தில் அமைதிபடுத்திச் சமாதானம் செய்த நோக்கு, குகனிடம் நண்பு பாராட்டுவது; அநுமனையும்

சுக்ரீவனையும் தேற்றி உதவ முன்வருவது; குகனோடு ஐவரானோம் குன்று சூழ்வான் மகனோடு அறுவரானோம் நின்னொடு எழுவரானோம் என வீடணனிடம் சமநிலை யுரைத்துச் சகோதரத்துவம் பேசுவது; சபரியுடன் குகனுடன் நட்பு பாராட்டி அவர் தருவனவேற்று இனிதிருத்தல்; அரக்கரின் கொடுமைக்குச் சீதை சகித்திருத்தல், அமைதி காத்தல்; இங்ஙனம் பல நிலைகளில் ஒரு திருமறை இலக்கணமும், அரிய இலக்கியமும் இணைந்தே செல்லும் தன்மை.

இசுலாம் விதியினை 'நசீப்' என்றுரைத்து அதன் ஆற்றல் வலிது என உரைக்கும். படைத்தவன் பேரால் படைப்புகளை அசைப்பது, உருமாற்றுவது என்பன கூடும் என்ற நம்பிக்கை கூறுவது. கம்பராமாயணமும் இதனை இராமன், இலக்குவனுக்கு எடுத்துக்கூறும் இடத்தில் வலியுறுத்துகின்ற பாங்கு சீரிது.

"நதியின் பிழை அன்று நறும்புனல் இன்மை
பதியின் பிழை அன்று பயந்து நமைப்புரந்தாள் அன்றே
மதியின் பிழை அன்று மகன் பிழை அன்று மைந்த
விதியின் பிழை நீ இதற்கு என்னை வெகுள்வது என்றான்"
(அயோத்தியாகாண்டம், கம்பராமாயணம்)

என்ற இலக்குவன் சீற்றம் தணிக்கப் பிறந்த உரையாடல் எண்ணத்தக்கது.

அடுத்துக் கூறப்படும் இசுலாமிய எச்சரிக்கை பிறன்மனை நயத்தல், காமவீழ்ச்சி, இழிகாம வயப்பட்டோர் இறை மறுப் பாளரினும் வட்டி வாங்குவோரினும் இழிவுடையார் என்னும் இசுலாம். இம்மையிலும் அவர் இழிவெய்துவர்; மறுமையிலும் அவர்க்குக் கேள்விக் கணக்கின் சுமை பெருகும். அதே நிலையில் கம்பன், பிறமனை நயப்பவன் அடைந்த வீழ்ச்சியை வலிய ஒரு இராவண பாத்திரப்படைப்பின் மூலம் விரித்துக் காட்டுவார் ஐம்பெரும் பாதகங்களுள் தலையாயது இழிகாமம். இந்தக் காமன் வீழ்ச்சியைப் பாவிகமாக்கிய சிலம்புபோலவே இராமா யணமும் காமம் சிறந்தானாகிய இராவணன் வீழ்ந்ததை விளக்கு வது; காமம் வென்ற கண்ணகி, ஏற்றம் பெற்றதை விளக்கியது போல, காமம் கொன்றதால், ஏகபத்தினி விரதனாகி வாழ்ந்த இராமன் உயர்ந்ததையும் அழகுப்படச் சித்திரிக்கின்றார் கம்பர்.

இதற்கு அரண்செய்யக் கம்பன் பல கிளைக்கதைகளை மூலக் கதையோடு தன் காப்பியத்தில் அளிக்கின்றான். இந்திரன்—

அகலிகை கதை; வாலீ - சுக்ரீவன் மனைவி உருமை; இராவணன் - சீதை; சூர்ப்பனகை - இராமன்; அயோமுகி - இலக்குவன் போன்ற படைப்பு வழி (கம்பராமாயணம்) பிறந்த சிக்கல்கள் மெல்ல வெல்லப்படும் தன்மை, அறம் வாழும் தன்மை கொடுமை வீழும் பாங்கு தெளிவுறுத்தப் படுகின்றன.

திருக்குர் ஆனில் ஐங்கொள்கையான கலிமா, தொழுகை, நோன்பு, ஜக்காத், ஹஜ் என்பவற்றுள் நோன்பு, ஜக்காத் இரண்டும் ஏழையரோடு துன்புறுவாரோடு இணைத்தும் காணப் பணிக்கப்படுகிறது. இரமலான் மாத நோன்பு நோற்பதால் பசி, தாகம், பட்டினித்துயர், வறுமைச்சுமை ஆகியன உணர்ந்து, அதற்குரிய ஏழையர்க்கு வேண்டுவன அளித்து உதவி, அவர்க்கு வறுமை நீக்கம் இயற்றி, அடைக்கலம் காத்தலே அடிப்படை மனித நேயம் என்னும் திருக்குர் ஆன்.

இதனைக் கம்பன் காட்டும் அழகே தனி, இலக்கியமாய் அது வெளிப்படும் போது வலியுறுத்தப்படும் பாங்கு பொலிகிறது.

யுத்தகாண்டத்தில் நாகபாசம் விடுக்கின்றான் அரக்கன். அதனைத் தவிர்க்கவும், முறியடிக்கவும் கருடபாசம் விடுக் கின்றான் இராமன். அதைக் கண்டு நாகபாசம் விலகி ஓடுதலைக் கூறுங்கால், சடையப்ப வள்ளலின்பால் அண்டியவர் பசியானது நீக்கப்பெறுவதுபோல் அஃது விரைந்து விலகியதெனக் கம்பர் உரைக்கின்றார்.

வறுமை நீக்கத்தையும், பசி நீக்கத்தையும் வற்புறுத்துவது போலவே, அடைக்கலம் காத்தலையும் எடுத்துக் கூறவந்த கம்பன் குரக்கினம் இலங்கைக்குச் சேதுபந்தனம் இயற்றும் போது பாறைகளைத் தூக்கி எறிந்தக்கால் நளன் அதைத் தாங்கியது, சடையப்ப வள்ளல் துயருற்றாரைத் தாங்கி நிறுத்தற் போன்றது என்றுரைக்கின்றார்.

இஸ்லாம் வற்புறுத்தும் சீரிய கொள்கைகளுள் ஒன்று பெண் உரிமை. மனித உரிமைகள், ஜீவாதார உரிமைகள் ஆண், பெண் யாவர்க்கும் சமம் என்பதே குர்ஆனின் குரல். அதேபோல் உரிமை படைத்த சீதையை அசோகவனத்தில் காண்கிறோம். அனுமன்பால் ''எல்லை நீத்த இவ்வுலகம் யாவையும் என் சொல்லினால் சுடுவேன். அது இராகவன் வில்லினுக்கு மாசு ஆகும்'' (சுந்தரகாண்டம், கம்பராமாயணம்) என்றுரைக்கும்

போது, தன்னுரிமை மிகுந்து இருந்த போதிலும், கணவனின் உரிமையையும் கட்டிக்காத்து, தற்காத்துத் கொண்டான் பேணும் பெண்ணுரிமையின் மறு சிகரத்தையே தொட்டுக் காட்டுகின்றாள் 'சிறையிருந்தாள் ஏற்றம்' என்ற பெயர் ஏற்கும் அளவில் பெண் உரிமை நிலைநாட்டுவான் கம்பன். கொடுமையே உருவான இராவணனின் அன்பு மனைவியும் பஞ்சகன்னியருள் (சீதை, மண்டோதரி, தாரை, அனசூயை, அகலிகை) ஒருத்தியுமான மண்டோதரியைக் காட்டுதல் போல், திருமறையில் இறைமறுப் பாளனாகிய கொடியோன் பிர் அவுனின் இறையச்சம் உடைய மனைவியான ஆசியாவும் சுட்டப் பெறுகின்றாள்.

இசுலாத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளோடு, கம்ப ராமாயணப் போக்கு இவ்வண்ணம் இசைந்து வருதல் போலவே, பின்னாளில் எழுந்த இசுலாமியக் காப்பியங்களிலும் கம்பனின் தாக்கத்தைக் காணமுடிகின்றது.

கன்னிமாடத்துச் சீதையும், வீதிவழிவந்த காகுத்தனும், "பருகிய போக்கெனும் பாசத்தாற் பிணித்து ஒருவரையொருவர் தம் உள்ளம் ஈர்த்தலால், வரிசிலை அண்ணலும் வாட்கண் நங்கையும் இருவரும் மாறிப்புக்கு இதயம் எய்தினார்". (பால காண்டம், கம்பராமாயணம்) என்று மனங்கலந்த காட்சியினைக் கம்பன் காட்டுகின்றார்.

இதேபோன்ற ஒரு காட்சி - வண்ணக்களஞ்சியப் புலவரின் 'இராஜநாயகம்' எனும் காப்பியத்தில் பாட்டுடைத் தலைவர் சுலைமான் நபியும், தலைவி பல்கீஸ் ராணியும் ஒருவரை ஒருவர் முதற்கண் காணும் காட்சியில், "ஆங்கு அவள் அகம் இவன்பால்' இவன் அகம் அவள்பால் எய்து ஒருங்கிய இரண்டு உடற்கு உயிர் ஒன்று ஆயினர்" (இராஜநாயகம், வண்ணக் களஞ்சியப்புலவர்) என்று உரைத்து ஒப்புமையின்பம் விளைக் கின்றார்.

அரிய காப்பியங்களை, நாடு, மொழி, இனம், சமயம் சார்ந்து ஒப்பு நோக்கிக் கண்டால் மக்களிடையே பல இலக்கியக் காட்சி கள் அறிமுகப்படுத்தப்படுவதோடு, இலக்கிய இன்பமும் மிகும்; மனிதனின் ஒருங்கிணைந்த சிந்தனையும் உணரத் தலைப்பட்டு, நல்லிணக்கம் பெருகும் என்பதில் ஐயமில்லை.

புதுமைப்பித்தன் காட்டும் சமுதாயம்

சு. பானுமதி
ஏ.பி.சி. மகாலட்சுமி மகளிர் கல்லூரி
தூத்துக்குடி

முன்னுரை: இருபதாம் நூற்றாண்டு இலக்கிய உலகில் கவிதைத் துறையில் பாரதியாருக்குத் தனியிடம் உண்டு. அது போலக் கதைத்துறையில் புதுமைப்பித்தனுக்குத் தனியிடம் உண்டு. கதை இலக்கிய வளர்ச்சிக்கான அடிப்படையை நாம் புதுமைப்பித்தனிடம் காணலாம். இன்று புகழுடன் விளங்கும் பிரபல எழுத்தாளர் பலருக்கும் முன்னோடி புதுமைப்பித்தன் தான் என்றால் மிகையாகாது. இன்றைய நடைமுறைச் சமுதாயத்தைத் தன் எழுத்துக்களில் கண்ணாடிபோல பிரதிபலிப் பதில் வல்லவர். தம் சிறுகதைகளில் இவற்றை எவ்வாறு படம் போட்டுக் காட்டுகின்றார் என ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

வறுமை: நமது சமுதாயத்தில் காணப்படும் வறுமை நிலையைத் திறம்பட தம் சிறுகதைகளில் சித்தரித்துள்ளார்.

'துன்பக்கேணி' என்ற சிறுகதையில் வரும் மருதி மீண்டும் மீண்டும் துன்பங்களையே சந்திக்கின்றான். தேயிலைத் தோட்ட அதிபர் ஒருவரால் மருதியின் குடும்பம் பொருளாதாரச் சுரண்டலுக்கு ஆட்படுகிறது. காலப் போக்கில் மருதியின் கணவன் அத்தோட்ட அதிபரால் திட்டமிட்டுச் சிறையிலடைக்கப்பட்டான். இறுதியில் அத்தோட்ட அதிபருக்குத் தன்கற்பை விற்றால் தான் பிழைக்கமுடியும் என்ற நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டாள். வயது ஏற ஏற மருதியின் அழகு குன்றவே மருதியின் மகளின் கற்பிற்கும் களங்கம் கற்பிக்க முனைந்த தோட்ட அதிபரை நோக்கி "என்னைக் கெடுத்தபாவி என் மகளையும் குலைத்தாயே'' என்று கல்லைத் தூக்கிப் போட்டு அவரைக் கொன்று விடுகிறாள். (ப.249)

இக்கதையில் மருதியின் கற்பும், அவள் மகளின் கற்பும் பறிபோகக் காரணமாக இருந்தது அவர்களின் பொருளாதார வறட்சியே எனக் காட்டுகின்றார் புதுமைப்பித்தன். மேலும் 'கவந்தனும் காமனும்' 'பொன்னகரம்' போன்ற கதைகளிலும் இக்கருத்தே அடிநாதமாக ஒலிக்கின்றது.

குடும்பநிலை: குடும்ப வாழ்க்கையின் ஆணிவேர் அன்பு ஆகும். அவ்வன்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட குடும்பங்களைத் தன் கதைகளில் படைத்துக்காட்டியுள்ளார். புதுமைப்பித்தன் 'செல்லம்மாள்' என்ற சிறுகதையில் தன்மனைவிமீது பாசம் வைத்துள்ள ஒரு நல்ல கணவனைக் காட்டுகின்றார். வயதாக வயதாக மனைவிமீது பாசம் அதிகமாகிறது என்ற உண்மையை இச்சிறுகதைமூலம் உணர்த்துகின்றார்.

வாழ்ந்த காலம் முழுவதும் நோயையும் துன்பத்தையும் தவிர வேறொன்றையும் அறியாத மனைவி செல்லம்மாள் இறந்தபோது ஒரு விதத்தில் அவள் கணவர் பிரம்மநாயகத்திற்கு விடுதலை கிடைத்ததே என்று நமக்கு நினைக்கத் தோன்றுகிறது. செல்லம்மாளின் உயிர் ஊசலாடிக் கொண்டிருக்கிறது. அவளது கணவன் பிரம்மநாயகம் "அவசர அவசரமாக விளக்கை ஏற்றினார். வெந்நீரை எடுத்து வந்து அவள்மேல் சிதறிக்கிடந்த பல குமட்டல்களைக் கழுவி, அவளைத் தூக்கிவந்து படுக்கையில் கிடத்தினார்" (ப.113)

இதுபோன்ற பல பணிவிடைகளை அவளது உடல் இறுதி ஊர்வலம் செல்லும் வரையில் செய்த குடும்பத்தலைவனின் அன்பு நெஞ்சத்தை இக்கதையில் புதுமைப்பித்தன் காட்டுகிறார்.

தீண்டாமை:

> "இருட்டறையில் உள்ளதடா உலகம்; சாதி
> இருக்கின்றது என்பானும் இருக்கின்றானே"

என்ற பாரதிதாசன் கூற்றிற்கேற்ப இன்றைய சமுதாயத்தைத் தீண்டாமை என்ற நோய் அரித்துக்கொண்டிருக்கின்றது. இப்பிரச்சனையைப் புதுமைப்பித்தன் 'புதியநந்தன்' சாளரம்' 'தனிஒருவனுக்கு' போன்ற கதைகளில் சாதிக் கொடுமையாகச் சாடியுள்ளார்.

'புதிய நந்தன்' என்ற சிறுகதையில் வரும் சேரிக் கருப்பன் மகன் பாவாடை இவர்கள் இருவரும் தீண்டாமை கொடுமைக்கு ஆட்படுகிறார்கள். விஸ்வநாதச்சௌதிரியின் மகன் ராமநாதன்.

இவன் பட்டணத்தில் படித்தவன். எனவே 'ஹரிஜன' இயக்கத்தில் ஈடுபடுகிறான். கருப்பன் மகள் தோட்டக்கிணற்றில் குளிக்கும் சப்தம் கேட்டு அவனும் கிணற்றில் குதிக்கிறான்.

"சாமி கிட்டவராதீங்க பறச்சி கருப்பன் மவ. சும்மானாச்சிங் குளிக்கறேன்!" என்றாள் அவள், சரி சரி நீ விழுந்து விட்டா யாக்கும் என்று நினைத்தேன் என்று தன் கையைக் கொடுக்க அவள் 'இல்லைசாமி' என்று தயங்க பின் "இயற்கை இருவரையும் வென்றது (ப. 797) தீண்டாமைக் கொடுமையால் ராமநாதன் அவளைத் திருமணம் செய்து கொள்ளவில்லை. அவள் இறந்து விடுகிறாள். இக்காதலர்களின் கல்லறையிலாவது சாதி ஒழியுமா "சமுதாயத்திற்குப் பலிதான். அதையார் நினைக்கிறார்கள்" (ப. 799) என்று சாடுகிறார் புதுமைப்பித்தன்.

வரதட்சணைக் கொடுமை: வரதட்சணைக் கொடுமை இன்றைய சமுதாயத்தை வாட்டிவதைக்கின்றது. நடுத்தர வர்க்கத்து மக்களின் பிரச்சனைகளுள் பெரிய பிரச்சனை பெண் மக்களே! இந்த உண்மையைப் புதுமைப்பித்தன் சிறுகதைகளில் காணமுடிகின்றது.

'ஒப்பந்தம்' என்ற சிறுகதையில் வரும் பார்வதிநாதன் ஒரு பி. ஏ. பட்டதாரி. அவனுக்கு வேலைகிடைக்கும் முன்பு வரதட்சணையாக நகைபோக, இரண்டாயிரம் ரொக்கம் கேட்ட தந்தை அவனுக்குச் சென்னையில் குமாஸ்தா வேலைகிடைத்ததும் உங்களுக்குத் தெரியாதா? நகை ஒரு ரெண்டாயிரம், மத்தச். செலவு ஒரு ஆயிரம் என்றார்" (ப. 865) இதுதான் இன்றைய சமுதாயத்தில் ஆழமாக வேர்விட்டிருக்கும் வரதட்சணைக் கொடுமை ஆகும்.

விதவைத் திருமணம்: ஊரில் நடக்கும் திருமணங்களை எல்லாம் பார்த்தபடி உள்ளுக்குள் குமுறும் விதவைப் பெண்கள் சமுதாயத்தில் நிறையபேர் உள்ளனர்.

புதுமைப்பித்தன் 'வழி' என்ற சிறுகதையில் அலமு என்ற தாயை இழந்த இளம் விதவையைக் காட்டுகின்றார். தந்தையார் இவளது மறுமணத்தில் அக்கறை காட்டாமல் வாழ்க்கையே புத்தகமும் பிரசங்கமும் தான் என்று இருப்பவர். ஒருநாள் இரவில் இயற்கையின் தேவையை உணர்ந்த அலமுவிற்கு எதிர்வீட்டில் ஒலித்த கட்டிக்கரும்பே தேனே என்ற பாட்டு மேலும் உணர்வுகளைக் கிள்ளிவிடவே வீட்டிற்குள்ளே வந்து படுக்கையில்

பொத்தென்று விழுகின்றாள். தலையணைக்கு அடியில் இருந்த முள்வாங்கி அவள் மார்பில் குத்தி இரத்தம் பீரிட்டது. அலமு நெஞ்சில் என்னடி! என்றார் அப்பா. "நெஞ்சின் பாரம் போகச் சின்ன வாசல்" என்றாள் அலமு. "இரத்தம் வருகிறதேடி" என்றார். "இந்த இரத்தத்தை அந்த பிரம்மாவின் மூஞ்சில் பூசிடுங்கோ; வழியை அடைக்காதீர்கள்" (ப. 782) என்றார் அலமு.

இக்கதையில் ஒரு விதவைப் பெண்ணின் இயல்பான உணர்ச்சிகளுக்கு நியாயமான வழிகளில் தீர்வுதர இச்சமூக அமைப்பு மறுப்பதைப் புதுமைப்பித்தன் படம்போட்டு விளக்கி உள்ளார். "புதுமைப்பித்தன் தொட்டிராத சமுதாயப்பிரச்சனை இல்லை. அக்காலச் சமுதாய மதமாற்றத்திலிருந்த, கைம்பெண் அவலம், கூலிப்பெண் துயரம், எழுத்தாளரின் வறுமை என்று எதையும் அவர் விட்டுவைக்கவில்லை" என்ற ராஜம்கிருஷ்ணனின் கருத்தை நாம் இங்கு ஒப்புநோக்கலாம்.

கலப்புத் திருமணம்: கலப்புத் திருமணம் பற்றி பல்வேறு எழுத்தாளர்கள் தம் கதைகளில் எழுதியிருந்தாலும் புதுமைப் பித்தன் கையில் இக்கரு புதுமையுடன் மிளிர்வதைக் காணலாம்.

'கோபாலய்யங்காரின் மனைவி' என்ற சிறுகதையில் டெப்டிகலெக்டர் ஐயங்கார் இடைச்சியைக் கலியாணம் செய்து கொண்டார். எல்லோரும் கிசுகிசு என்று பேசுகிறார்கள். இருவருக்கும் உணவுப் பழக்கவழக்கத்தில் தகராறு ஏற்பட்டது. அய்யங்கார் போதையில் இருக்கும் பொழுது மாமிச உணவைப் பழக்கப்படுத்தினாள் மீனாள். "மீனாள் பிராமணத்தி ஆவது போய், கோபாலய்யங்கார் இடையரானார்" (ப. 833) மேலும் படித்தவர்கள் இன்று கலப்புத்திருமணத்தைப் பெரிதும் எதிர்ப்பதில்லை. படிக்காதவர்களிடம் உள்ள இவ்வுணர்வு ஒழிந்து கலப்புத்திருமணம் நடைமுறைக்கு வரவேண்டும் என்ற சமுதாயச் சீர்திருத்தக் கருத்துடைய புதுமைப்பித்தன் உள்ளம் இங்கு பிரதிபலிக்கின்றது.

பிறன் மனை நயத்தல்: அடுத்தவன் மனைவியை விரும்புவது குற்றம் என்பதைக் கம்பஇராமாயணம் விளக்குகின்றது. புதுமைப் பித்தன் 'விபரீத ஆசை' என்னும் சிறுகதையில் நோயுற்று படுத்த படுக்கையாக இருக்கும் ரங்கசாமிக்கு உதவி செய்ய வரும் அவன் நண்பன் ஒருவன் ரங்கசாமியின் மனைவியின் மீது மோகம் கொள்கின்றான். ஒருநாள் அவள் தன் கணவன் முன்பு பக்கத்தில் அலங்கோலமான உடையில் நின்று

கொண்டிருக்கும் பொழுது "அந்தப் புடவையை உடுத்துங்கள்" (ப.742) என்று கொடியிலிருந்து ஒரு புடவையை எடுத்தான், ரங்கசாமியின் நண்பன். அவளிடம் கொடுக்கவில்லை. அவள் துண்டு நெகிழ்ந்தது. அவன் மிருகமானான்.

இங்குச் சமுதாயம் என்ற சாக்கடையில் மனிதன் வெறிபிடித்த சதைப்பிண்டம் போல் அலைவதைக் காட்டுகின்றார் புதுமைப்பித்தன். "மனிதத் தசையிலே மறைந்து கிடக்கும் மிருக உணர்வுகள் வெளிப்பட்டபோது, அதை அடக்கவோ மறைக்கவோ அவன் விரும்பவில்லை. அந்த உணர்வுகளுக்கும் உருவம் தந்தார் புதுமைப்பித்தன்" இங்கு "உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே; இடுக்கண்களைவதாம் நட்பு" என்ற வள்ளுவர் வாய்மொழி பொய் ஆகிவிடுகின்றது.

பலதார மணம்: பலதாரமணம் கூடாது அதிலும் வயதான ஒருவருக்கு இளம் வயது பெண்ணை இரண்டாந்தாரமாகத் திருமணம் செய்வது சமுதாயக் கொடுமை எனலாம். புதுமைப் பித்தனின் 'கலியாணி' என்ற கதையில் சுப்பு ஐயருக்கு இரண்டாம் தாரமாக வாழ்க்கைப்பட்டவள் கல்யாணி, உடல் ரீதியாகவும், மனோரீதியாகவும் வாழ்வு அவளுக்குத் திருப்தி அளிக்கவில்லை. கலியாணிக்கு வீட்டிற்குத் தினமும் சாப்பிட வரும் சர்மாவின் அனுதாபம் கிடைக்கிறது. புதுவாழ்வு தர முன்வரும் சர்மா ஒருநாள் கலியாணியிடம் "என்னுடன் வந்து விடு. இந்த மனித நாற்றமே அற்ற இடத்திற்குச் சென்று விடுவோம் என்கிறான். ஐயோடி அது முடியாது" (ப. 284) என்று மறுத்தாள் கல்யாணி.

இன்றைய சமூக அமைப்பில் சமுதாயத்தால் அங்கீகரிக்கப் பட்ட கணவன் மனைவி என்ற உறவை அறுத்தெறிந்துவிட்டு இன்னொரு ஆடவனோடு வெளிப்படையாகத் தொடர்பு வைத்துக் கொள்வது எந்தப் பெண்ணாலும் முடியாத காரியம். இதனையே கலியாணியும் செய்கிறாள். அவளுடைய கள்ளத் தொடர்புக்குக் காரணம் பலதாரமணமே என்கின்றார் புதுமைப்பித்தன்.

நிறைவுரை: சமுதாயத்தில் புதுமைப்பித்தன் கண்ட காட்சி களையும் அவலங்களையும் அழகாகத் தம் கதைகளில் காட்டி உள்ளார். சிறுகதையின் நோக்கம் இலக்கியத்திற்கு அணி சேர்ப்பது மட்டுமல்ல. சமுதாயத்தில் பரவிக்கிடக்கின்ற அவலங் களைச் சித்தரிப்பதும் ஆகும் என்பதை அவர் தம் கதைகள் தெளிவாக்குகின்றன.

வேகமாகப் படிப்பது எப்படி?

அ. பாஸ்கரபால் பாண்டியன்
ஆதித்தனார் கல்லூரி
திருச்செந்தூர்

முன்னுரை

இன்றைய காலகட்டத்தில் வேகமாகப் படிக்க வேண்டிய நிலை உள்ளது. கல்வி நிலையங்களில் மிகுதியான பாடங்களை மாணவர்கள் பயில வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டுள்ளது. இதழ்கள் பெருகி வருகின்றன. இவ்வாறு பெருகி வரும் இதழ் களையும் நூல்களையும் படிப்பதற்கு நேரம் போதவில்லையே என்று சிலர் கவலைப் படுவதுண்டு. இவர்கள் வேகமாகப் படிப்பது எப்படி? என்பதை அறிந்து கொண்டால் நலம் கிடைக்கும்.

வேகத் தடைகள்

வேகமாகப் படிப்பதற்குத் தடைகள் பல உள்ளன. ஒலிப்பு, முணுமுணுப்பு, ஊன்றுகோல், உள் ஒலிப்பு, தலையசைப்பு ஆகியன வேகத் தடைகள் ஆகும். இத்தடைகளைப் போக்கினால் வேகமாகப் படிக்க இயலும்.

படிக்கின்ற போது சிலர் உரத்த குரலை எழுப்பிக் கொண் டிருப்பார்கள். இது 'ஒலிப்பு' எனப்படும். படிக்கின்ற பொழுது குரல்வளையில் கையை வைத்துக் கொண்டு குரல் எழுப்பாமல் படித்துப் படித்துப் பழகி வந்தால் இக்குறைபாடு அகலும்.

படிக்கின்ற போது சிலர் முணுமுணுத்துக் கொண்டே படிப்பார்கள். இது 'முணுமுணுப்பு' எனப்படும். உதடுகளை நன்றாக மூடிக்கொண்டு படிக்கத் தொடங்க வேண்டும். தொடர்ந்து உதடுகளை மூடிக்கொண்டு படித்துப் பழகினால் முணுமுணுப்பு நீங்கிவிடும்.

படிக்கின்றபோது எழுத்துக்களின் அடியில் விரல்களையோ அல்லது பென்சில், பேனா போன்ற எழுதுகோல்களையோ வைத்துக் கொண்டு சிலர் படிப்பது வழக்கம். இது 'ஊன்றுகோல்' எனப்படும். படிக்கின்றபோது எதையாவது விட்டுவிடக் கூடாதே என்ற அச்சத்தின் காரணமாக இப்பழக்கம் ஏற்படுகிறது. இப்பழக்கம் நீங்க வேண்டுமானால் இரு கைகளாலும் நூல்களைத் தூக்கிப்பிடித்துக் கொண்டு படித்துப் பழக வேண்டும். இப்பழக்கம் தொடர்ந்தால் ஊன்றுகோல் என்ற தடை நீங்கும்.

சிலர் படிக்கின்றபோது உதடுகள் அசையாது. ஆயினும் படிக்கின்ற செய்திகளை உள்ளம் ஒலித்துக் கொண்டிருக்கும். இது 'உள் ஒலிப்பு' என்னும் தடையாகும். இதனை நீக்கக் கடுமையான பயிற்சி தேவை. உள் ஒலிப்பு இருக்கக் கூடாது என்ற எண்ணத்துடன் தொடர்ந்து படித்துப்பழகினால் இக்குறை பாடு அகன்றுவிடும்.

படிக்கின்ற போது சிலர் தலையை அசைத்துக் கொண்டே படிப்பார்கள். கண்கள் எங்கெல்லாம் செல்கின்றனவோ அங்கெல்லாம் தலையும் செல்லும். இதனைத் தலையசைப்பு என்பார்கள். படிக்கின்றபோது தாடைகளின் இருபக்கமும் கைகளை வைத்துப் பிடித்துக் கொண்டு தலையசையாமல் படித்துப் பழகினால் இந்தத் தடை நீங்கும். தடைகள் நீங்கினால் வேகமாகப் படிக்கலாம்.

வேறுபாடான வேகம்

எல்லா வகையான நூல்களையும் ஒரே வேகத்தில் படிக்க முடியாது. அறிவியல், கணிதம் போன்ற நூல்களை ஆழ்ந்து படிக்க வேண்டும். புதினங்கள் சிறுகதைகள் போன்றவற்றை ஆழ்ந்து படிக்க வேண்டியதில்லை. நூலின் தன்மைக்கு ஏற்றபடி படிக்கின்ற வேகத்தை மாற்றிக் கொள்ளலாம். ஆழ்ந்த வாசிப்பு வேகம், நடுத்தர வாசிப்புவேகம், மேலோட்டமான வாசிப்பு வேகம் என்று வேகத்தை மூன்று வகைப்படுத்தலாம். அறிவியல், கணிதம், சமயம், தத்துவம், பாடநூல்கள் போன்றவற்றை ஆழ்ந்த வாசிப்பு வேகத்தில் படிக்கவேண்டும். இதழ்கள், புதினங்கள், சிறுகதைகள் போன்றவற்றை நடுத்தர வாசிப்பு வேகத்தில் படிக்கலாம். சிலவற்றைப் படிக்கும் போது சில பகுதிகளை விட்டுவிட்டு மேலோட்டமாகப் படிக்கிறோம். இது

'மேலோட்ட வாசிப்புவேகம்' எனப்படும். நாம் படிப்பதற்குத் தேவையான பகுதிகள் எவை என்பதைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்கு மேலோட்ட வாசிப்பு வேகம் பயன்படும். இதழ்களில் வரும் தலைப்புச் செய்திகளையும் மேலோட்ட வாசிப்பு வேகத்தில் படிக்கலாம். நூலகங்களில் உள்ள பார்வை நூல்களை (Reference Books) இம்முறையில் படித்து நமக்குத் தேவையான குறிப்புக் களை எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

பயிற்சி

அமெரிக்கா போன்ற முன்னேறிய நாடுகளில் வேகமாகப் படிப்பது எப்படி? என்பதற்குப் பல நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன. வேகமாகப் படிக்கின்ற ஆற்றலை வளர்ப்பதற்காகப் பயிற்சி நிலையங்கள் பல நாடுகளில் உள்ளன. இப்பயிற்சி நிலையங்கள் வேகமாகப் படிக்கும் ஆற்றல் உள்ளவர்கள் பலரை உருவாக்கி யுள்ளன. மிகவும் மந்தமாகப் படிக்கிறவர்கள் கூடத் தொடர்ந்து பயிற்சி செய்து வந்தால் வேகமாகப் படிப்பதற்குரிய ஆற்றலை வளர்த்துக் கொள்ளமுடியும். அமெரிக்காவில் உள்ள ஆர்வர்ட் பயிற்சி நிலையம், பிரிட்டனில் உள்ள பௌல்ட்டன் பயிற்சி நிலையம், ஆகியன உலகப் புகழ் பெற்றவை.

கலை வளர்ந்த நிலை

வேகமாகப் படிப்பது பற்றி முதன் முதலாக 1879-இல் ஆய்வு செய்தவர் பிரான்சு நாட்டைச் சேர்ந்த ஜவால் என்பவர். அதன் பிறகு சிகாகோ பல்கலைக்கழகத்தில் கல்வி உளவியல் பேராசிரியர் கைபசுவெல் என்பவர் இது பற்றி ஆய்வில் ஈடு பட்டார். தொடர்ந்து பல்வேறு அறிஞர்கள் இதுபற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்டு ஆய்வு நூல்கள் பலவற்றை எழுதியுள்ளார். பயிற்சி நிலையங்களையும் நிறுவியுள்ளனர்.

நோக்கம்

வேகமாகப் படிப்பதன் நோக்கம் மடமடவென்று வேகமாக வாசித்து விடுவது மட்டுமன்று. பொருள் புரிந்து படிப்பதும் ஆகும். ஒரு நூலைப் படிக்கின்ற பொழுது அதில் கூறப்படும் கருத்துக்களையும் வேகமாகப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். புரியாமல் வேகமாகப் படிப்பதால் பயன் எதுவும் இல்லை. வேகமாகப் படிக்கின்ற பொழுதே வேகமாகப் பொருள் புரிந்து

கொள்ளவும் வேண்டும். கண்கள் இயங்குகின்ற போதே உள்ளமும் இயங்க வேண்டும். உள்ளம் கருத்துக்களைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

நிறைவு

பிற கலைகளைப் போலவே வேகமாகப் பொருள் புரிந்து படிப்பதும் ஒரு கலை. அறிவை விரைவில் பெற்றுக்கொள்வதற்கு உகந்த கலை வேகமாகப் படிக்கும் கலை. திட்டமிட்ட பயிற்சி வேகமாகப் படிக்கும் ஆற்றலை வளர்க்கும்.

இந்திய மொழிகளில் அரசியல் நாவல்கள்

அ. பிச்சை
கிராமியப் பல்கலைக் கழகம்
காந்திகிராமம்

முன்னுரை: இலக்கியம் என்பது எவ்விதச் சார்பின்றித் தானாகத் தனித்தியங்கக் கூடிய சக்தி அல்ல என்று ரெனி வெல்லக் கூறுவர். இது பிறகலைகளையும் துறைகளையும் உள்வாங்கிக் கொண்டு - அரவணைத்து வளர்ந்து வருவது ஆகும். இக்கருத்து நாவல் இலக்கியத்திற்கு முற்றிலும் பொருந்தும். சமூகவியல், வரலாற்றியல், இனவியல், உளவியல், அறிவியல், அரசியல் போன்ற பிற துறைச் சிந்தனைகளை ஏற்று நாவல்கள் படைக்கப்படுகின்றன. நமது காலத்திலே அரசியல் கருத்துக்களும் சித்தாத்தங்களும் எத்தனையோ மனித உள்ளங் களிலே ஆழ்ந்த உணர்ச்சியைக் கிளறிவிட வல்லனவாய் உள்ளன. எத்தனையோ மக்களின் குணங்களை நிச்சயிப்பனவாய் இருக்கின்றன. எனவே, நேர்மையோடு சமுதாயத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கும் எந்த ஓர் எழுத்தாளனும் அரசியல் சித்தாந்தங்களைப் புறக்கணிக்க முடியாது'' என்று க. கைலாசபதி விளக்குவர். இந்திய மொழிகளில் அரசியல் தாக்கம் பெற்ற நாவல்களைப் பறவை நோக்கில் காணலாம்.

அஸ்ஸாம்: ரஜனிகாந்த பார்தொலாயின் 'மனோமதி' (1900) 'ரஹதாய்லகிரி' (1930) அஸ்ஸாம் மீது நடைபெற்ற பர்மியப் படையெடுப்பைப் பற்றியவை. தண்டிநாத் காலிதா எழுதிய 'சாதனா' (1929) பரிச்சயா (1948) அவிஸ்கார் (1948(காந்திய அரசியலையும் சமுதாயச் சீர்திருத்தத்தையும் விளக்குபவை. தெய்வச்சந்திர தாலுக்தாரின் துவாலி - குவாலி (1922) அபுர்ணா (1931) காந்தியத்தாக்கம் பெற்றவை பிரேந்திரகுமார் பட்டாச் சார்யாவின் மிருதுயுன்சய் இந்தியதேசிய விடுதலைப் போராட்டத் தையும், இயருய்ன்கம் (1960) மணிப்பூர் தங்குல் நாகர்களின்

பேராட்டங்களையும் ஃபிஜோய்ஸ்ட் இயக்கத்தையும் சித்திரிக்கின்றன. பி. கே. பல்லர்ஜி 'சதாக்னி' என்பதின் மூலம் சீனாவின் ஆக்ரமிப்பைக் கூறுகின்றார். பசுபதி பரத்வாஜாவின் 'ரங்கா ரங்கா நெஜ்' (1967) என்னும் சிவந்த ரத்தம் வெள்ளையனே வெளியேறு இயக்கத்தைக் கருவாகக் கொண்டது. பத்மா பர்ககதியின் 'ஜீவன் - அரனி நாவலில் வரும் பொதுவுடைமைக் கட்சியைச் சேர்ந்த கதாநாயகி இன்றைய ஜனநாயகத்தை விமர்சனம் செய்கிறார். போலித்தனம், சந்தர்ப்பவாதம், காம உணர்வு கொண்ட அரசியல்வாதிகளை இனங்காட்டுகிறார்.

இந்தி: பிரேம்சந்தின் 'ரங்பூமி' ஒத்துழையாமை இயக்கத்தையும் கர்மபூமி 1932-ல் நிகழ்ந்த சட்டமறுப்பு இயக்கத்தையும் பின்னணியாகக் கொண்டவை. ஆனந்த கோபால சேவ்டேயின் 'ஜுவாலாமுகி' ஆகஸ்டுபுரட்சியைப் (1942) பற்றியதாகும், ஸ்ரீபஹாரியின் 'நிர்தேசக்', 'ஸ்ரீவத்சவாவின் 'விசர்ஜன்' பனிஸ்வர்நாத் ரேணுவின் 'மையலா ஆஞ்சல்' மம்மத்நாத் குப்தாவின் 'ராயின் அந்தேறி' மற்றும் 'நயா சவேரா' ஆகியவை காந்தியத்தாக்கம் பெற்றநாவல்களாகும். யஷ்பாவின் 'சூட்டாசச்' (1960) இந்தியா – பாகிஸ்தான் பிரிவினையைக் காவிய வீச்சில் சொல்கிறது. மனஹர் செளகரன் இந்தியா – பாகிஸ்தான் போரினை 'சீமயென்' என்னும் நாவலில் மர்மக்கதை போல விளக்குகிறார். ரேணுவின் ஜுலு (1965) 'ஜெனேந்திர குமாரின் 'முக்தி போத்' (1965) சமகால அரசியல்வாதிகளின் சுரண்டல் போக்கைப் சித்தரிக்கின்றன. யாத்வேந்திர சர்மாவின் 'முக்ய மந்திரி' என்னும் நாவலில் பொதுமக்களின் துன்பத்தையும் அரசியல்வாதிகளின் ஒழுக்கக் கோட்டையும் காணலாம் வேரற்ற மக்கள் (ராஜேந்திரயாதவ், 1956), தர்பாரிராகம் (ஸ்ரீலால் சுக்லா,) பிரிக்கப்பட்ட கிராமம் (ரக்ஷிமசூம்ராஜா, 1966) ஆகியவை சுதந்திர அரசியல்வாதிகளின் பொய் முகத்தைக் கிழித்துக் காட்டுகின்றன.

பஞ்சாபி! பஞ்சாபி நாவல்களில் குறிப்பிடத்தக்க காந்தியத் தாக்கம் இல்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கது. என். பி. சிங் தமது நான்கு வரலாற்று நாவல்களில் சீக்கியர்கள் அரசியல் சக்தியாக எழுச்சியும் வீழ்ச்சியும் பெறுவதை விளக்குகிறார். ஜஸ்வந்த் சிங் கன்வால் 'பவானி' (1963) நாவலில் படித்த பெண் ஒருத்தி முற்போக்குச் சிந்தனையில் கவரப்பட்டுக் கட்சித் தொண்ட

ராகியதைச் சித்தரிக்கின்றது. இவரது 'லஹூ டி லோ' (1977) என்னும் நாவல் நக்ஸலைட் இயக்கம் தோன்றியதையும் அது ஆளும் அரசினால் ஒடுக்கப்பட்டதையும் சித்திரிக்கின்றது. நானக் சிங் தமது 'ககன் தமமா பஜியா' (1967) நாவலில் 1965 இல் நிகழ்ந்த இந்தியா – பாகிஸ்தான் போரினையும், தேசியம், தியாகம் போன்றவற்றையும் கூறுகின்றார். சர்ஜித் சிங் சேதியின் 'சல் வி சுரஜ் நஹின் சர்ஹெகா' (1967) 1919-ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 13-ஆம் தேதி நடந்த ஜாலியான் வாலாபாக் படுகொலையை நுட்பமாக விளக்குகின்றது. இக்காலப் பஞ்சாபி நாவல்கள் முற்போக்கு, பயங்கரமாத, பிரிவினை அரசியல்வாதிகளைப் பற்றி அமைகின்றன.

வங்காளி: இரவீந்திரநாத் தாகூர் கரே பாயிரே (1916), சார் அத்யாய் (1934) ஆகிய நாவல்களில் கட்சி போன்ற நிறுவனங்கள் தனிமனிதனின் சுதந்திரத்தைப் பாதித்து எதிரியாக விளங்குவதைச் சித்திரிக்கின்றார். சரத்சந்திரர் எழுதிய 'பதேர் தாபி' (1926) ஜனரஞ்சகயின் வன்முறை அரசியலைப் பற்றியது. தாராசங்கர் தர்திதேவதா (1937), கணதேவதா (1942) பஞ்சக் கிராமம் (1943) ஆகியவற்றில் சமூக எதார்த்தையும் அரசியல் விழிப்புணர்வையும் தீவிரவாதம்-காந்தீயப் போராட்டங்களை யும் விளக்கியுள்ளார். சதிநாத் பாதுரியின் 'ஜாகரி' (1946) ஆகஸ்டு புரட்சியின் உயிருள்ளசித்திரம் இவரது சித்ரகுப்தனின் ஃபைல், டோடாயின் சரிதை ஆகியவை அரசியல் பின்னணியைச் செறிவான நிலைக்களனாகக் கொண்டு விளங்குகின்றன. சாவித்ரி ராய் எழுதிய ஸ்வரலிபி (1952), மாலஸ்ரீ, பாகாதேனார் கான் ஆகியவை பொதுவுடைமைப் போராட்டங்களை எடுத்துரைக்கின்றன. மாணிக் பானர்ஜியின் நாவல்கள் சமூகத் திற்கும் அரசியலுக்கும் உள்ள உறவு நிலைகளை விளக்குபவை வங்கப்பிரிவினை பற்றிக் 'கரே பாயிரே' போன்ற நாவல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

கன்னடம்: 1946-ஆம் ஆண்டு வரை இந்திய சுதந்திரப் போராட்டக் காலத்தைப் பற்றிய நாவல்கள் தோன்றவில்லை. பசவராஜ் கட்டிமணி, இமாம்தார் ஆகியோர் நாவல்களில் ஆகஸ்டுப் புரட்சி இடம் பெற்றுள்ளது. வி. கே. கோகக், டி. ஆ. சுப்பாராவ், கோரூர் ராமசாமி அய்யங்கார், சிவராம காரந்த் ஆகியோர் நாவல்களில் காந்தியத் தாக்கத்தைக்

காணலாம். 'பிரகதிசில' என்னும் முற்போக்கு இயக்கம் பொதுவுடைமை, மனிதநேயம், சமூகநீதி ஆகியவற்றை வலியுறுத்தியது. நிரஞ்சனாவின் 'நினைவுகள் அழிவதில்லை' (1952) கையூர் விவசாயிகளின் போராட்டத்தைப் பொதுவுடைமை அரசியல் பின்னணியில் விளக்குகிறது. மைசூரின் முன்னாள் முதல் மந்திரி மதிதால் மஞ்சப்பா 'பஞ்சவரல்லிய பஞ்சு' என்னும் நாவலின் மூலம் மலைநாட்டு வாழ்வை அரசியல் விமர்சனத்தோடு சித்திரிக்கின்றார். மேலும், அவரது 'நாளைய நெளலு' பொதுவாழ்க்கையில் அரசியல் வாதிகளின் ஒழுக்கச் சிதைவு மலிந்துவருவதைச் சுட்டிக்காட்டிக் காந்திய அரசியல் சித்தாந்தமே இறுதியில் வெற்றிபெறும் என்று விளக்குகிறது.

மலையாளம்: பழங்கால அரசியலை வைத்து சி.வி. இராமன் பிள்ளை (மார்தாண்டவர்மா) அப்பன் தம்புரான் (பூதராயர்) கே.எம். பணிக்கர் (கேரளசிம்மம்) வி. கே. நாராயணன் (பிதாமகன்) ஆகியோர் வரலாற்று நாவல்களை வெளியிட்டனர். மலையாள நாவல் இலக்கியத்தில் காந்தியத்தாக்கம் அமையவில்லை. 1935-ஆம் ஆண்டுகளுச்குப் பின் பொதுவுடைமை அரசியலும் சமூக எதார்த்தமும் கால் நூற்றாண்டுக்கு மேலாக ஆட்சி செலுத்தியது. கேசவதேவின் 'பிராந்தாலயம்' மதஅடிப்படையில் பாரதம் பிரிக்கப்பட்டதையும், மதவெறியையும் சாடுகின்றது. எழுபதுகளுக்குப் பின் பொதுவுடைமை அரசியல் வாதிகளின் போலித்தனமும் காங்கிரஸ்காரர்களின் செல்வாக்கும் வளரத்தொடங்கின. இக்கால கட்டத்தை கே. சுரேந்திரனின் 'ஜ்வாலா' என் .பி. முகமதுவின் 'ஹிரண்யகாசிபு', வி. கே. நாராயனின் 'ஆரோகணம்' மற்றும் 'சிண்டிகேட்' ஓ.வி. விஜயனின் 'தர்மபுர' மற்றும் 'குருசாகரம்', ஆனந்தின் 'மறுபூமிகள் உந்தகுன்னது', சி. ஆர். பந்மேஸ்வரனின் 'பிரகரதி நியமம்' ஆகியவை சித்தரிக்கின்றன.

தமிழ்: 1922-இல் வெளிவந்த சபேசன் நாவலில் காந்தியடிகளின் ஒத்துழையாமை இயக்கம் இடம் பெறுகின்றது. மகாத்மாவின் உப்புச்சத்தியாக்கிரகப் போராட்டம் வை. மு. கோதைநாயகியின் 'ஸாரமதி' (1931) சாண்டில்யனின் 'பலாத்காரம்' (புரட்சிப்பெண், 1934) ஆகியவற்றில் இடம் பெறுகின்றது. விடுதலைக்குப் பின் உப்புச்சத்தியாக்கிரகம், ஆகஸ்டுப்புரட்சி ஆகியவற்றைப் பின்னணியாகக் கொண்டு

நாவல்கள் படைக்கப்பட்டன. கல்கியின் 'அலை ஓசை' மற்றும் 'தியாகபூமி' டி. எம். ராஜகோபாலனின் 'சர்க்கா', ந. சிதம்ப சுப்பிரமணியனின் 'மண்ணில் தெரியுது வானம்', கு. ராஜவேலு வின் '1942', நா.சா. பண்டரிநாதனின் 'மண்ணின் புதல்வர்கள்', என்.ஏ. வேலாயுதத்தின் 'இருவிழிகளில்' ஆகியவற்றில் காந்தியடி களின் போராட்டங்கள் இடம் பெறுகின்றன. காங்கிரஸ்காரர் கள் காந்தியத்தைச் சுயநலத்துக்காகப் பயன்படுத்தும் சுரண்டும் வர்க்கமாக மாறியதை நாராணதுரைக்கண்ணன் (சீமான் சுயநலம்), வல்லிக் கண்ணன் (வீடும் வெளியும்) அகிலன் (எங்கே போகிறோம்) நா. பார்த்தசாரதி (ஆத்மாவின் ராகங்கள்) ராஜம் கிருஷ்ணன் (வேருக்கு நீர்) போன்றோர்கள் தம் நாவல் களில் விளக்கியுள்ளார்கள்.

முடிவுரை: தமிழ், இந்தி, மராத்தி, வங்காளி, அஸ்ஸாமி ஆகிய மொழிகளில் காந்தியச் சிந்தனை மற்றும் தேசிய விடுதலைப் போராட்டங்கள் 1947-க்கு முன்பே பதிவு செய்யப் பட்டுள்ளன. கன்னடம், குஜராத்தி ஆகியவற்றில் விடுதலைக்குப் பின்பே காந்தியமும் சுதந்திரப் போராட்டமும் இடம் பெறு கின்றன. மலையாளம், பஞ்சாபி, வங்காளி, உருது ஆகிய மொழிகளில் விடுதலைக்கு முன்பும் பின்பும் பொதுவுடைமை அரசியலும் தீவிரவாதமும் கருப்பொருளாக்கப்பட்டுள்ளன. இந்திய மொழிகளில் 1942-இல் நிகழ்ந்த ஆகஸ்டுப் புரட்சியைப் பற்றிய நாவல்களை மட்டும் தனியாக ஆராய்வதற்கு வாய்ப் புண்டு. தென்னிந்திய மொழிகளில் ஜாலியன் வாலாபாக் படுகொலை, வங்கப் பிரிவினை, இந்தியா பாகிஸ்தான் பிரிவினை சீனப்படையெடுப்பு, நக்ஸலைட் இயக்கம் போன்ற அரசியல் நிகழ்வுகள் இடம் பெறாமை குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழில் மட்டும் 50-க்கு மேற்பட்ட நாவல்களில் காந்திய அரசியல் போராட்டங்களைக் காணலாம். அமெரிக்க அரசியல் நாவல் களைப் போலத் தொண்ணூறுக்களில் தான் முழுமையான அரசியல் நாவல்களைப் படைக்கத் தொடங்கியுள்ளார்கள்.

வரலாற்றுக் களஞ்சியம்

தா. பீச்சைமுகம்மது
ஜமால் முகம்மது கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி

தீன் விளக்கம் என்னும் வண்ணக் களஞ்சியப் புலவரின் இஸ்லாமியத் தமிழ்க் காப்பியம், தமிழ்க் காப்பியங்களின் வரிசையில் தனித்தன்மையுடையது; அரிய சிறப்புக்களைக் கொண்டது. ஹமீது இபுறாகீம் என்னும் இயற்பெயர் கொண்ட இக்காப்பியப் புலவர் வண்ணங்கள் பாடும் திறன் காரணமாக வண்ணக் களஞ்சியம் என்றழைக்கப்பட்டார். இந்நூலைத் தவிர சுலைமான் நபியின் வரலாற்றைக் கூறும் இராஜநாயகம் என்ற காப்பியத்தையும், முகையத்தின் ஆண்டகை பற்றிய குத்பு நாயகம் என்ற காப்பியத்தையும் இப்புலவர் பெருந்தகை இயற்றியுள்ளார். புலவர் நாயகம் எனப் போற்றப்படும் சேகனாப் புலவர் இவருடன் புலமை மதுகை காட்டி வாழ்ந்த சமகாலப் புலவர்.

'தீன் விளக்கம்' "இஸ்லாமியச் செந்நெறி பற்றி விளக்கம்" எனவும், "அறியாமை இருளையகற்றி மெய்ந்நெறியாம் இஸ்லாமியச் செந்நெறியாகி தீன் ஒளியால் இறைவனை அறியும் மெய் விளக்கம்" எனவும் பொருள்தரும். இன்னும் "ஏறுபடி நாயகர் செய்யிது இபுராகிம் ஒலியுல்லாவின் வாழ்க்கை நெறியே மேற் கொள்ளத்தக்க நெறியென விளக்குவது" எனவும் பொருள்பட பெருமானாரின் ஆணையினை ஏற்று 'எறிகோலந்து அரவென் அடாத்து தம் உடல் பொருள் ஆவியனைத்தையும் மெய்ந் நெறியை நிலை நாட்ட அர்ப்பணித்துக்கொள்வதே அறநெறி நேர்வழி என்றறிவிப்பது இந்த தீன் விளக்கம். (தீன் நெறி யெனப் பொருள்தரும் அரபுச்சொல்).

காப்பிய நாயகர் ஒரு வரலாற்று நாயகர். ஹிஜ்ரி 540-க்குச் சரியான கி.பி. 1145-இல் பிறந்து கி.பி. 1186-இல் பாண்டிய

நாட்டின் பவுத்திர மாணிக்கப்பட்டினத்திற்குப் புறப்படுமாறு கனவின் மூலம் பெருமானாரால் ஏவப்படுகின்றார். விக்கிரம பாண்டியனோடு போரிட்டு அவனை வென்று அந்நாட்டைப் பன்னிரண்டு வருடமும் ஏழு மாதமும் ஆட்சி புரிந்து கி.பி. 1198-இல் மீண்டும் ஒரு போரில் ஈடுபட்டு உயிர் நீத்தார். இனி, தீன் விளக்கத்தில் காணப்படும் வரலாற்றுக் குறிப்புக்களை மட்டுமே விளக்கிக் காட்டுவது இக்கட்டுரையின் நோக்கம். பழைய இலக்கியங்களை மீண்டும் மீண்டும் புரட்டிக்கொண்டிருப் பதில் பெரிய ஆதாயம் என்ன இருக்கிறது எனக் கேட்போர் உண்டு. தமிழ் நாட்டின் வரலாற்றில் பாண்டிய நாட்டின் வரலாற்றில்12-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் 12 ஆண்டுகள் பற்றிய செய்திகள் உலகின் கண்களுக்குப் புலப்படாமலேயே இருந்தது. இதனைத் தீன் விளக்கம் என்ற இந்தக் காப்பியமும் இதன் முதல் நூலான இபுறாகீம் சாகிபு படைப்போர் அல்லது ஏர்வாடி தர்கா அம்மானை என்ற தமிழ் இலக்கியமும் வழி நூலான தீன் விளக்குச் சந்தமாலை என்ற நூலும் ஓரளவு நிவர்த்திக்கின்றன. இபுறாகீம் சாகிப் ஒலியுல்லாவின் அரசியல் போர் நடவடிக்கைகளில் தொடர்புடைய பாண்டிய அரசர்கள், படைத்தலைவர்கள் போர் நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய பல செய்திகளை விரிவாகவும் தெளிவாகவும் தீன் விளக்கம் தெளிவுபடுத்துகிறது.

கி.பி 1186-ஆம் ஆண்டு கண்ணூர் என்னும் மேலைக் கடற்கரை நகருக்கு ஒலியுல்லா தம் படைவீரர்களுடன் வந்திறங்கினார். கண்ணூரர் மன்னனின் உதவி உபசரிப்புடன் கொச்சி, கொல்லம், விளிஞ்சம் முதலிய ஊர்களில் பாடியிறங்கிப் பாண்டிய நாட்டினை வந்தடைந்தனர். பாண்டிய நாட்டின் மேற்கெல்லையைப் பாதுகாத்து வந்த கோப்பாண்டியன் என்னும் இளவரசன் மதுரையிலிருந்து அரசு புரிந்து வந்த திருப் பாண்டியனிடம் சென்று ஒலியவர்களின் படைபலம் முதலியன பற்றிக் கூறவே திருப்பாண்டியன் மிகவும் அஞ்சி அங்கிருந்து புறப் பட்டு திருப்பதி சென்று தஞ்சம் புகுந்தான். இந்தத் திருப் பாண்டியனும் பாண்டிய நாட்டின் தென்பகுதியில் உள்ள பவுத்திர மாணிக்கப் பட்டினம் என்னும் ஊரைத் தலைநகரமாகக்கொண்டு ஆட்சிபுரிந்த விக்கிரமபாண்டியனும் தாயாதிகள். அரசன் இல்லாத மதுரையம்பதியினைத் தம் படையணியைச் சேர்ந்த சிக்கந்தர் என்பாரைக் கொண்டு ஆண்டுவருமாறு கூறிய ஒலியுல்லா அவர்கள் வைப்பாறு என்னும் இடத்தில் பாடியிறங்கி

விக்கிரம பாண்டியனோடு போர் புரியத்தொடங்கினார். சோழப் பேரரசன் இரண்டாம் இராசாதிராசன் (1163-1178) என்பார். கி.பி. 1167 முதல் 1175 வரை நடைபெற்ற பாண்டிய நாட்டின் உள்நாட்டுப் போரின் (பாண். வர. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் 2-ஆம் பாகம் பக். 135) முடிவில் குலசேகர பாண்டியனைப் பாண்டிய அரியணையிலிருந்து நீக்கி விட்டு வீரபாண்டியன் என்பானைப் பாண்டிய மன்னனாக்கினான். அரசிழந்த குலசேகர பாண்டியனின் மைந்தனே விக்கிரம பாண்டியன். இவன் பின்னாளில் இராசாதிராசனின் மைந்தனான மூன்றாம் குலோத்துங்கனின் கருணையால் (1180) அரசுபெற்றுப் பாண்டிய நாட்டின் தென்பகுதியை ஆண்டுவந்தான்.

இனி இதனைத் தொடர்ந்து பாண்டியர் வரலாற்றில் இதுவரை குறிக்கப்பெறாத வரலாற்றுக் குறிப்புக்களும் பாண்டிய மன்னர்கள், இளவரசர்கள், தளபதிகள் பற்றிய செய்திகளின் முக்கிய நிகழ்ச்சிகளும் வேறு பலவும் காப்பியத்தின் நெடுகிலும் காணப்படுகின்றன. செய்யிது இபுறாகீம் ஒலியுல்லா அவர்கள் வைப்பாறு என்னுமிடத்தில் பாடிவீசமைத்துத் தம் மைந்தர் செய்யிது அபுத்தாகிர், படைத்தலைவர் அப்பாசு, காட்டரபிகளின் தலைவரான இசையான் முதலிய தலைவர்களுடனும் மக்கா, மதினா, நூம்நாட்டின் படைவீரர்கள் காட்டரபிகளான பாதவி யர்கள், கண்ணுபடைஞர் ஆகியோருடன் விக்கிரம பாண்டிய னுடன் போரைத் தொடங்கினார். விக்கிரமபாண்டியனின் தரப்பில் அவன் இருமைந்தர்கள் இந்திரபாண்டியன் சந்திர பாண்டியன், படைத்தலைவன் அதிவீரபாண்டியன் மற்றும் ஐந்து தளபதிகளான சவுந்திரபாண்டியன், சுந்திரபாண்டியன், பராக்கிரமபாண்டியன், செயவீரபாண்டியன், கலிகாலபாண்டியன் முதலியோருடனும் பாண்டியப் பெரும் படையுடனும் எதிருன்றிப் பொருதான். பத்து நாட்கள் நடந்த போரில் விக்கிரமபாண்டியன் மற்றும் அவன் மைந்தர்கள் தளபதி அனைவரையும் கொன்று அழித்துவிட்டுத் தம் தரப்பிலும் மைந்தர் அபுத்தாகிர் உள்ளிட்ட தளபதிகள் பலரையும் இழந்தபின்னர் முழுமையான வெற்றி யாளராகப் பவுத்திர மாணிக்கப் பட்டணத்தின் அரசாக முடி சூட்டிக்கொண்டார்.

பன்னிரு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் திருப்பதியில் தஞ்சம் புகுந்திருந்த திருப்பாண்டியன் மதுரை மற்றும் பவுத்திர மாணிக்கப் பட்டினத்தின் மேற் படையெடுத்து வெற்றி

கொண்டான். போரில் படுகாயமடைந்த திருப்பாண்டியன் செய்யிது இபுறாகீம் ஒலியுல்லாவை அரிதின் முயன்று வெட்டி வீழ்த்தினான் (17—9—1198) போர் முடிந்த 37-ஆம் நாள் திருப் பாண்டியனும் இறந்தான். இறப்பதற்கு மூன்று நாட்களுக்கு முன்பு சமரகோலாகலன் என்னும் பாண்டிய இளவரசனுக்கு முடி சூட்டுவித்தான். இவனைப் பற்றிய செய்திகளும் வரலாற்றில் யாண்டும் இடம்பெறவில்லை. ஆனால் இவன் பெயரில் வெளியிடப்பட்ட நாணயம் ஒன்றுமட்டும் ஆதாரமாகக் கிடைத்து உள்ளது.

இராசகேசரி இரண்டாம் இராசாதிராசன் (1163-1178) ஆட்சிக் காலத்தில் அதாவது பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் பாண்டியநாடு ஐந்து சிற்றரசாகப் பிரிந்து பாண்டியர் ஐவரால் ஆளப்பட்டுவந்தது. இந்த நிலை கலிங்கத்துப் பரணி புகழ்பாடும் முதலாம் குலோத்துங்கன் காலத்தும் நிலவி யிருந்ததை "விட்ட தண்டெடி மீனவரைவரும் கெட்ட கேட்டினைக் கேட்டிலை போலும் நீ" என்னும் கவிதைவரிகள் காண்பிக்கின்றன. இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் மதுரையைத் தலைநகராகக் கொண்டு பராக்கிரமபாண்டியனும் திருநெல்வேலியைத் தலைநகராகக் கொண்டு குலசேகர பாண்டியனும் அரசாண்டனர். சோழமன்னனின் உதவியால் அரசினைத்தக்க வைத்துக்கொண்ட குலசேகரன் பிறகு சோழ னுடன் பகை கொண்டான். இவனை அரசுரிமையிலிருந்து நீக்கி விட்டுப் பராக்கிரமபாண்டியனின் மைந்தன் வீரபாண்டியனைப் பாண்டிய மன்னனாக்கினான். இரண்டாம் இராசாதிராசனின் மைந்தனான மூன்றாம் குலோத்துங்கன் (1178–1218) காலத்தில் நிலைமை தலைகீழாகியது. வீரபாண்டியன் எதிரியான குலசேகர பாண்டியனின் மகன் விக்கிரமபாண்டியன் சோழனின் உதவிபெற்று அரியணை ஏறுகிறான் இவன் காலத்தில் மதுரையிலிருந்து ஆட்சி புரிந்த திருப்பாண்டியன் பற்றிய செய்திகள் வரலாற்று வெளிச்சம் பெறாமல் இருக்கின்றன.

இதற்கிடையில் இவன் ஆண்டான், இவன் வென்றான் இவன் தோற்றான், இவன் மாண்டான் என்று மட்டும் மன்னர்களின் பெயர்களையும் ஆட்சிக் காலங்களையும் மட்டுமே குறித்துக் கொண்டு போவதால் பெரும்பயன் என்ன? வரலாற்றால் பெறலாகும் படிப்பினைகளும் அந்நெடிய வரலாற்றில் இடை

யிடையே மின்னுகின்ற பண்பாட்டு அருமைகளும் பொன்னெனப் போற்றத் தக்கவை.

செய்யிது இபுறாகீம் ஒலியுல்லா கடும்போர் இயற்றி விக்கிரம பாண்டியனைக் கொன்று வெற்றி நாயகராக விளங்கிய தருணத்தில் ஒலியுல்லா கூறுகிறார்கள்.

போரில் தோற்ற பாண்டவர்களிடம் கண்ணியமாக நடந்து கொண்ட பண்பாட்டுச் சிறப்பினை இங்குக் காண்கிறோம். இதனினும் மேலாக இபுராகீம் சகீது ஒலியவர்கள் போரில் மாண்டபின் வெற்றி பெற்ற திருப்பாண்டியன் மரண காயங் களுடன் விளங்கிய நிலையிலும் பவுத்திர மாணிக்கப்பட்டினத்தின் இளவரசரான சையத் இசுதாக்கு அவர்களின் தோற்றத்தாலும் வீரத்தாலும் கவரப்பட்டவனாக "இபுறாகீப் சாகிபின் சிரத்தை வெட்டியெடுக்கும் எண்ணத்தைக் கைவிட்டேன். அவ்வுடலை நன்முறையில் அடக்கம் செய்யுங்கள். மேலும் போரைத் தொடராது கோட்டையினை எம்வசம் ஒப்புவித்தால் சில சிற்றூர்களை உமக்கு மானியமாகத் தருவேன் இது என் கை வாளின் மீது சத்தியம்" என்று ஆணையிட்டுக் கூறினான். மேலும் உடனே கோட்டையினுள் புகாது நான்கு நாட்கள் வெளியே படைகளுடன் தங்கியிருந்து இளவரசரும் சுற்றத் தாரும் கோட்டைக்கு வெளியேயுள்ள அரண்மனையில் சென்று தங்குவதற்கு வசதி ஏற்படுத்தினான் (செய். இபு. சகீதுப்படலம் 108, 109, 110, 111).

வரலாறு தரும் இத்தகைய செய்திகள் நாகரிகத்திலும் பண் பாட்டிலும் வளர்ச்சி பெற்றுவரும் புத்துலகிற்கு உரமூட்டத் தக்கவை, பயன்நல்கத்தக்கவை.

தமிழ்ச் சொற்களில் ஒலியோங்கல் (*Prominence*)

பிரான்சிஸ் சௌந்தரராஜ்
கொடைக்கானல் கிறித்துவக் கல்லூரி
கொடைக்கானல்

நோக்கம்: ஒலிப்பு (Pitch) அழுத்தம் (intensity), காலம் (duration) ஆகிய மூன்றனுள் எவை ஒலியோங்கலை (Prominence) உருவாக்குகின்றனவெனக் காண விழைவதே இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கம். ஒலியோங்கல் என்பது சொல்லின் ஓரசை மற்றசைகளைக் காட்டிலும் உச்சரிப்பில் ஓங்கிக் காணப் படுவதாகும். அது மேலே கூறப்பட்ட காரணங்களாலோ அல்லது இதர காரணங்களாலோ இருக்கலாமென்பது பொது வான கருத்து. உதாரணமாக "பலாப் பழம்" என்ற சொல்லைப் பேச்சு மொழியில் "ப + லாப் + ௐா" என்ற மூவசைகளாகப் பிரிக்கலாம். இவைகளில் இரண்டாம் அசை ஏனைய அசைகளைக் காட்டிலும் ஓங்கி ஒலிப்பது யாவரும் அறிந்ததே. "அரிசி" என்பது மற்றோர் எடுத்துக்காட்டாகும். "அரி + ரி + சி" என்ற மூவரிசைகளில் "ரி" என்ற இரண்டாம் அசை பேச்சு மொழியில் ஓங்கியொலிப்பதைக் காணலாம்.

ஆய்வின் மூலப்பொருள் (Data): பலவாறான அசை அமைப்புக்களைக் கொண்ட 90 தமிழ்ச் சொற்கள் தேர்ந் தெடுக்கப்பட்டன. இவைகளுள் 60 ஈரசைச் சொற்களும், 15 மூவசைச் சொற்களும், 15 மூவசைக்கு மேற்பட்ட சொற்களு மாகும். இச்சொற்களில் குறில், நெடில், மற்றும் பலவகை ஒலிகளும் ஏறத்தாழ சம நிலையில் அமைக்கப்பட்டனவாவெனக் கவனிக்கப்பட்டது. சொல்லமைப்புகளை இவ்வாறு பாது காத்தலின் மூலம் பேச்சு மொழியின் இயல்பு காக்கப்படுவதுடன் சொற்களை ஒப்பிட்டு உண்மை காணுவது அறிவியல் (Science) அடிப்படைக்கு ஏற்றதாகும்.

90 சொற்களையும் சென்னை, ராமனாதபுரம், திருநெல்வேலி ஆகிய தமிழ்நாட்டின் மூன்று பகுதிகளிலிருந்து வந்த கல்வி கற்ற தமிழர் மூவர் மூன்று முறை உச்சரிக்க எடின்பரோ ஒலிப் பதிவரங்கத்தில் (recording studio) கவனமாகப் பதிவு செய்யப் பட்டன. மூவர் உச்சரித்த சொற்களும் எடின்பரோ கணிப்பொறி (Computer) அரங்கத்தில் ஆராயப்பட்டன. மூவரின் உச்சரிப் பிலும் ஒலிப்பைப் (Pitch) பொருத்த வரையில் மாறுபாடுகள் அதிகம் காணப்படாததால் ஒருவரின் பேச்சின் அடிப்படையில் முடிவுகள் ஆழ்ந்து கணிக்கப்பட்டன. பிறகு முடிவுகள் புள்ளி விவர சோதனை (Statistical tests) களின் மூலம் மற்றிருவர் உச்சரிப்புக்கு மாறுபட்டவையல்லவென நிர்ணயிக்கப்பட்டன.

முறை (Method): சொற்களின் (analogue wave) இயற்கை ஒலியலைகள் கணிப்பொறி (Computer) மூலம் (digitized wave) பிரிவலைகளாக மாற்றப்பட்டன. இது PDP 11/40 என்ற கருவியின் மூலம் (low pass filter) அடியலை வடிகட்டியின் உதவியால் சாத்தியமாயிற்று. ILS Software என்ற கருவியின் மூலம் (digitized wave) பிரிவலைகள் பரிசோதிக்கப்பட்டபின் ஒலிப்பின் ஓங்கல் தாழ்வுகள் (rise and fall of pitch) கணிப் பொறி திரையில் வரைப்படமாக (Pitch trace on terminal screen) மாற்றப்பட்டன. பின்பு சொல்லில் காணப்பட்ட ஒவ்வொரு ஒலிப்பின் மூச்சழுத்தமும் (Stress or intensity) கட்டளை (Programme Commands) மூலம் கணிக்கப்பட்டது. பின்பு 50 msecs பல கணியொன்றை (Window) திரையின் மீது உபயோகித்து 2.5 msecs இடைவேளையில் ஒலிப்பு வளைவுகள் உருவாக்கப்பட்டன. பின்னர் விரிவுபடுத்தப்பட்ட ஒலியலைகளை (expanded sound waves) நுட்பமாகக் கவனித்து ஒலியின் வேறு இதர ஒலிகள் வேறாகப் பிரித்து அவைகளின் கால அளவு msecs இல் கணிக்கப்பட்டது. இவ்வாறாக ஒலிப்பினை (Pitch) Hz அளவிலும், மூச்சழுத்தத்தினை (intensity decibels) அளவிலும் காலத்தை Msecs அளவிலும் நிர்ணயிக்கக் கணிப்பொறி (Computer) அதிகமாக உதவியது குறிப்பிடத்தக்கது.

இதன் பின்னர் ஒவ்வொரு சொல்லின் மூச்சழுத்தம், ஒலிப்பு, கால அளவு ஆகிய மூன்றும் பதிவு செய்யப்பட்டன. அவைகளின் சராசரி அளவைத் தனித்தனியே அசைக்கிரமப்படியும் (Position and order of sylable) அலைக்கிரமப்படியும் (according to Formants) கணித்த பின்னர் அவைகள் வரைப்படத் தூண்களாக (histograms) மாற்றப்பட்டன. இவ்வாறாக இந்த மூன்று அளவு

களும் ஒப்பிடப்பட்டு எது மற்றவைகளைக் காட்டிலும் நிரந்தர மாக உயர்ந்து (Consistently Higher) காணப்படுகிறதென்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டது.

படம் 1ஐ சற்று கவனிக்கவும். இதன் மேற்பகுதியில் காணப் படுவது "பித்தலாட்டம்" என்ற சொல்லின் பிரிவலை (Digitized wave) யாகும். கோடு போல் காணப்படும் இடங்கள் முறையே "ப்" "த்" "ட்" என்ற அடைப்பொலிகளைக் குறிக்கின்றன. காற்றுத்தடை ஏற்பட்டதனால் அலை விரிவு இன்றியிருப்பதைக் காணலாம். உச்சவுயிர் (high vowel) மட்டவுயிர் (low vowel) களைக் காட்டிலும் குறுகிய கால அளவுடையதாகவும் விரிவு குன்றியிருப்பதாகவும் காணப்படுவது வியப்பல்ல.

படத்தின் இரண்டாவது பகுதியில் ஒலிப்பு வளைகோடு (pitch curve) காணப்படுகிறது. இச்சொல்லின் இரண்டாம் அசையாகிய "த"வில் ஏனைய இடங்களைக் காட்டிலும் உயர்ந் திருப்பதைக் காணலாம், ஒலிப்பு (pitch) "த்" என்ற அடைப் பொலியில் 128.1 Hzல் இருந்து "த" என்ற உயிரில் 161.1 Hz ஆக உயர்ந்துள்ளது. ஒலிப்பின் உச்சம் (pitch peak) 33 Hz எனலாம்.

படத்தின் மூன்றாவது பகுதியில் மூச்சழுத்தக்கோடு (Intensity) இருப்பதைக் காணலாம். "ஆ" வென்ற மட்ட உயிரில் (low vowel) மூச்சழுத்தம் ஏனைய உயிரெழுத்தைக் காட்டிலும் உயர்ந்திருப்பதைக் காணலாம்.

இம்மூன்று பகுதிகளும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக, சொல்லில் காணப்படும் ஒலிகளுக்கு நேராக அமைக்கப்பட்டிருப்பதனால் பார்த்தமாத்திரத்திலேயே எந்த ஒலி ஒலிப்பிலும் எது மூச் சழுத்தத்திலும் ஓங்கி காணப்படுகிறதென்று தெளிவுபடும். "பித்தலாட்டம்" என்ற சொல்லின் ஒலிப்பு இரண்டாம் அசையிலும் மூச்சழுத்தம் மூன்றாம் அசையிலும் அமைந்திருப்ப தாகக் காணலாம். "ஆ" என்ற நெடில் மற்ற ஒலிகளைக் காட்டிலும் நீண்டும் இருப்பதைக் காணலாம்.

புலனான உண்மைகள்: பல உண்மைகள் இப்பரிசோதனை யின் மூலம் வெளியாகியுள்ளன. அவற்றில் ஒன்றினை மட்டும் இங்குக் குறிப்பிடுகிறேன். அட்டவணையில் 90 சொற்களின் சராசரி ஒலிப்பு அளவுகளை (average pitch values) அசை நிலை (position of syllable in a word) கிரமாக Hz அளவில்காணலாம்.

சொல்லமைப்பு	முதலசை Hz	இரண்டாம் அசை Hz	மூன்றாம் அசை Hz	நான்காம் அசை Hz
ஈரசைச் சொற்கள்	2.06	23.07	—	—
மூவசைச் சொற்கள்	1.97	25.50	7.70	—
நாலசைச் சொற்கள்	1.87	18.20	12.40	5.53

இந்த எண்களை வரை தூண்களாக (histogram) மாற்றினால் இரண்டாம் அசை மற்ற அசைகளைக்காட்டிலும் அதிகமாக உயர்ந்துள்ளதைக் காணலாம். ஈரசை மூவசைச் சொற்களில் முதலசைக்கும் இரண்டாவதசைக்கும் 20 Hzக்கு மேல் வித்தி யாசம் இருப்பதைக் காணலாம். நாலசைச் சொற்களில் சில மூன்றாம் அசையிலும் பல இரண்டாம் அசையிலும் ஒலிப்பின் மூலம் ஒலியோங்களைப் பெற்றிருக்கின்றன. நான்குஅசைகளுக்கு மேற்பட்ட பெரும்பாலான சொற்களில் மூன்றாம் அசையில் ஒலிப்பின் உச்சம் (pitch peak) அமைவது கிடைத்த உண்மை களுளொன்று.

முரண்பாடற்ற தெளிவான மேற்கூறிய உண்மை, மூச் சழுத்தம், கால வரையறை ஆகிய இரண்டனின் முக்கியத் துவத்தைக் குறைக்கின்றது. தமிழ்ச் சொற்களில் ஒலியோங்களை இவைகளால் ஐயப்பாடின்றித் திட்டவட்டமாக நிர்ணயிக்க முடியாது எனக் கணிப்புகள் நிரூபிக்கின்றன. இரண்டாம் மூன்றாம் அசைகளைத்தவிர வெறெந்த அசையும் ஒரே ஒழுங்கில் முரண்பாடற்று மூச்சழுத்தம் மூலமாகவோ கால வரைமுறை மூலமாகமோ ஒலியோங்கல் பெறுவதில்லையென இந்தப் பரிசோதனை தெளிவு படுத்தியுள்ளது.

விளக்கம்: Fry (1958) என்பவர் ஆங்கிலச் சொற்களில் அழுத்தத்தை (Stress) நிர்ணயிக்க ஒலிப்பே காலத்தைக் காட்டிலும் அதிகம் பயன்படுகிறதெனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அமெரிக்கர் பேசும் ஆங்கில மொழியில் ஒலிப்பே ஒலியோங்கலின் அடிப்படையென Bolinger (1958) கூறியிருக்கிறார். Rigault (1961) ஒலிப்பே ஏனையவற்றைக்காட்டிலும் ஒலியழுத்தத்தை நிர்ணயிக்க வலிமையுள்ளதாக உள்ளது என்று கூறியுள்ளார்.

இப்பொழுது நடத்தப்பட்டுள்ள பரிசோதனையின் வாயிலாக வெளியான உண்மை மேற்கூறிய உண்மையினை மேலும் உறுதிப் படுத்துகிறது. (Fundamental Frequency or Fo) குரல்வளை அசைவினால் ஏற்படும் அலையின் வேகம் உலக மொழிகளுள்

பலவற்றின் ஒலியோங்கலின் அடிப்படையாக உள்ளது. தமிழிலும் அவ்வாறே என்பது உண்மை. ஆனால் இவ்வாறு தென்படும் ஒலியோங்கல் தனியாக உச்சரிக்கப்படும் தமிழ்ச் சொற்களில் இரண்டாம் அல்லது மூன்றாம் அசையில் அமைந்திருக்கிறது. ஈரசை அல்லது மூவசைச் சொற்களில் இரண்டாம் அசையிலும், நாலசை ஐந்தசைச் சொற்களில் பெரும்பாலும் மூன்றாம் அசையிலும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். எனவே தமிழின் ஒலியோங்கல் திட்டவட்டமாக இந்த அசையில்தான் அமையும் என்பதை நாம் எளிதில் நிர்ணயிக்கலாம். (prominence can be predicted in Tamil) இதர மொழிகள் பலவற்றுள் அவ்வாறு செய்வது இயலாது. உதாரணமாக ஆங்கிலத்தில் ஒலியழுத்தம் நிர்ணயிப்பது அரிது. இரண்டாம் மூன்றாம் அசைகளில் ஒலி யோங்கல் தமிழ்ச் சொற்களில் அமைந்திருப்பதைக் குறிப் பிட்டோம். ஆனால் மூக்கொலியொன்றோ (nasal consonent) அல்லது நாமடியொலி (retraflex consonant) யொன்றோ முதலசையின் இறுதியிலோ இரண்டாமசையின் முதலிலோ வருமாயின் ஒலிப்பு முதலசையின் இறுதியில் துவங்குவதைக் காணலாம். இது பேச்சுறுப்புகளில் இயற்கையமைப்பினைப் பொறுத்துள்ளது எனக்கருதப்படுகிறது. சில வேளையில் ஒலி யோங்கல் இறுதி அசைவில் காணப்படுகிறது. ஆனால் இந்த இடத்தில் அமையும் ஒலியோங்கல் முக்கியத்துவமற்ற ஒலியோங் -கல் (non-prominence lending peak) எனக் கருதப்படுகிறது.

ஆய்வின் பயன்கள்

1. முதன் முதலாகப் பேச்சுத் தமிழின் ஒலிப்புத் தன்மை (pitch in spoken Tamil) யினைப் புலப்படுத்த இந்தப் பரிசோதனை உதவியுள்ளது.
2. இப்பரிசோதனையின் மூலம் கிடைத்த உண்மைகள் தமிழ் மொழியின் இயல்பான தாளம், ராகம் என்ன வென நிர்ணயிக்க உதவுகின்றன.
3. வாக்கியங்களை இவ்வாறு பரிசோதித்துப் பார்த்ததின் மூலம், தமிழ் மொழியில் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த இயல்பாக அமையும் ராக அமைப்புகள் வியக்கத்தக்க வகையில் படங்களாக வெளியாகியுள்ளன.
4. இயல்பான தாள, ராகங்களை நிர்ணயிக்கும் கால் மொழியின் பல்வகை உபயோகங்களை (மேடைத் தமிழ், திரைத்தமிழ், இலக்கியத் தமிழ், செய்தித் தமிழ் என்ற பல வகைகள்) ஒப்பிட்டுப் பார்க்கச் சந்தர்ப்பம் ஏற்பட்டுள்ளது.

இனியவை நாற்பது காட்டும் தமிழர் பண்பாடு

சீனி. பிரேமகுமாரி

கந்தசாமி நாயுடு மகளிர் கல்லூரி

கடலூர் 607 001

இன்றைய அளவில் இலக்கியச் சமுதாய நிலையினை ஆராய நேர்ந்தால் அதில் பல்வேறு மாற்றம் பெருகிவருகிறது. ஒவ்வோர் இலக்கியமும் அது தோன்றிய சமுதாய நிலையை எதிரொலிப்பது இயல்பு. எனவேதான், ''இலக்கியம் காலத்தின் கண்ணாடி'' எனப்படுகிறது. இந்த அடிப்படையை வைத்துக் கொண்டு இனியவை நாற்பது ஆராயப்படுகிறது.

பண்பாடு என்பது தமிழுக்குப் புதிய சொல். இச்சொல் குணம் அல்லது இயல்பு என்ற பொருளைக் குறிக்கின்றது. மேல் நாட்டில் ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் ஒரு கருத்திற்குரிய 'கல்ச்சர்' (Culture) என்ற சொல்லைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்து அமைத்துக் கொண்டதே இது ஆகும். இச்சொல் இரண்டு பொருள்களில் வழங்கப்படுவதால், இதனை வரையறை செய்து கொள்ளுதல் நலம். 'தொன்மக்களது நூலில் (Anthropology) ஆதிவரலாற்றில் ஒவ்வொரு காலத்திலும் அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாயத்தின் பழக்கவழக்கங்கள், பயன்படுத்திய கருவிகள் நம்பிக்கைகள், சமயம் பற்றிய கொள்கைகள் முதலியன வெளிப்படும் அறிவு நிலையே கல்ச்சர் என்று எஸ். வையாபுரி பிள்ளை தம் நூலில் குறிப்பிட்டு உள்ளார்.

சிவிலிசேஷன் என்பதற்கும், 'கல்ச்சர்' என்பதற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. இதனை முந்தைய நாகரிகம் என்று கூறி வருகிறோம். கல்ச்சர் என்பது இதனுள் அடக்கமாகி விடுகிறது. மக்களது அறிவுநலம், கருத்துநலம், குணநலம், வாழ்க்கை நலம் மேன்மேலும் திருந்திவரும் திருத்தமுறையில்

வழங்கி வருகின்றனர்' என்று மாத்யூ ஆர்னால்டு கூறுகிறார். சமூக ஒப்புதல் பெற்ற ஒழுகலாறுகளை மக்கள் தொடர்ந்து வருவதே பண்பாடு. இதனைக் கலித்தொகை,

''பண்பெனப் படுவது பாடறிந்து ஒழுகுதல்'' (கலி-16)

என்று கூறுகிறது.

வாழ்வில் ஒரு கூறாக விளங்கும் பண்பாட்டினை, இனியவை நாற்பதும் எடுத்து இயம்புகிறது. அவற்றில் ஒருசில மட்டும் இங்கு விளக்கப்படுகிறது.

கல்வி: கல்வி என்பது கல்லுதல் என்ற பொருள் குறித்து நிற்கிறது. இது தோண்டுதல் என்ற பொருளைத் தருகிறது. கல்வி காலத்தின் தேவைக்கேற்ப மாறிக்கொண்டே வந்துள்ளது. ஆதிகாலத்தில் வேட்டையாட கற்பது கட்டாயத் தேவையாக இருந்தது. பின்னர், மீன்பிடித்தல், ஆநிரைகளை மேய்ப்பதும், பயிர்த் தொழில் செய்வதும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அரசு தோன்றிய பிறகு வில்பயிற்சி, வாட்பயிற்சி தேவைப்பட்டது. கூட்டுழைப்பின் அவசியமான நிபந்தனையாக மொழி உருவான பின்னர் நூற்கல்வி நடைமுறையில் வந்து இப்போது செயல் முறையாகவும் மாறிக்கொண்டே வருகிறது.

தொல்காப்பியத்தில் பிரிவு பற்றிய செய்திகளில் கல்வியிற் பிரிவும் உள்ளது.

''ஓதல் பகையே தூதிவை பிரிவே'' (தொல்காப்பியம்)

என்ற நூற்பாவில் 'ஓதல்' என்ற சொல் கல்வியைக் குறிக்கின்றது.

சங்க இலக்கியங்களில் கல்வி பற்றிய கோட்பாடுகள் இடம் பெற்றுள்ளன. பாண்டியன் அறிவுடை நம்பி பாடிய புற நானூற்றுப் பாடல் குருகுலக் கல்விமுறையை அறியத் தருவ தோடு, கீழோர் மேலோரை மதிக்க உதவும் கருவியாகக் கல்வி சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. சாதிமத வேறுபாடின்றி அனைவருக்கும் பொதுவான பொதுமைக் கருத்து என்று கூறும் வா. செ. குழந்தை சாமியின் கருத்து இங்கு மேலும் அரண்சேர்க்கின்றது.

தொன்மைச்சமயமான சமணமும், பௌத்தமும், பிச்சை எடுத்தலையும், இடுதலையும் ஒரு நெறியாகக் கொள்ளாது என்பதைக் கீழ்வரும் கூற்று தெளிவாக்குகிறது. பிச்சை எடுத் தாயினும் கற்பது என்பது மிக இனிது (1-1) நூலறிவு பெறுதலையே கல்வியறிவு என்ற நாலடியார் கூற்றுக்கு இனியவையின் கருத்து ஒத்துள்ளது – பற்பல நாட்கள் பழுது

பட்டர்த நன்மையுடைய நூலினைக் கற்பதைப்போல மிக இனியது வேறில்லை. (40-3,4) குற்றம் இலனாய் நாள்தோறும் கற்பது என்பது மிக இனிது (3-2) கற்றவரின் முன் தம் கற்ற கல்வியினை உரைப்பது மிகவும் இனிது (12-2) தான் விரும்பிய பொருள்களைப் பெறவிரும்பி அது கிடைக்காமல் போகும் போது அதற்கென வருந்தாமல், அதனை மறக்கச் செய்வது கல்வி (35-3:4) மேலும், சிறந்த நூல்களைக் கற்றவர் ஆயினும் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது ஆராய்ந்து சொல்லுதல் இனிது (31-3:4) கற்றறிந்தவர்கள் சொல்கின்ற காரியத்தினது பயன் மிகவும் இனிது (32-1) என இனியவை நாற்பது.

கல்வியின் சிறப்பையும், அதன் தேவையையும் எடுத்து கூறுகின்றது.

துறவறம்: மனிதப் பிறவி, பிறப்பில் தொடங்கி இறப்பில் முடிவது. இந்த நியதியை உணராமல் மனிதன் பொருட்பித்தும், பெண்பித்தும், வாழ்க்கைப் பித்தும் பிடித்து உழல்கின்றான். உலகில் நீர்க்குமிழ் போன்று தோன்றி மறையும் அனைத்துமே நிலையாமையின் பாற்படும். இவ்வுலகில் எதுவும் யார்க்கும் சொந்தமில்லை என்பதனாலும் உலகம் நாடகமேடை என்பதாலும் அனைத்தும் நிலையற்றனவாகும் இந்த நிலை யாமைக் கருத்துகள் அனைத்தும் தனிப்பட்ட மனிதனின் செயல் பாட்டினையும், கருத்தினையும் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இதனை எண்ணி இனியவையின் ஆசிரியர் இல்லறம் நிலையானதல்ல துறவறமே சிறப்பு என்கிறார். மேலும், இல்லறம் எப்படி அமைய வேண்டும், அப்படி நன்முறையில் அமையாவிட்டால் இல்லறம் இல்லாததாக மாறி இனிமையற்றதாக மாறிவிடும் என்பதற்குக் கீழ்வரும் கருத்து சான்றாக அமைகிறது. மனைவியும், கணவனும் மனம் ஒத்து இருந்தால் இல்லறம் இனிது. அங்ஙனம் இல்லை யென்றால் அகப்பற்று, புறப்பற்றுகளை விடுதல் மிக இனிது (2-3:4) நூல்களைக் கற்று அதன்படி வாழுகின்ற தவசிகளின் மாட்சிமை மிக இனிது (18-2) ஐம்பொறிகளால் வருகின்ற ஆசையையும் அதன்கண் செல்லும் நினைவையும் ஒழித்தல் மிக இனிது. (25-1)

இப்போது நடக்கும் காலநிலையை எண்ணிப்பார்க்கும் போது துறவறமும் வாழ்க்கையில் நிலையில்லை என்பது தெளிவாகிறது. இதுவும் காலநிலையின் மாறுபாடு.

தானம்: தானத்தின் மறுபெயராக விளங்குவது அறம். இது அற எனும் வினைச் சொல்லின் அடியாகப் பிறந்தது. இதற்கு

அறுத்துச்செல், வழியை உண்டாக்கு, உருவாக்கு, வேறுபடுத்து எனப்பல்வேறு பொருள்கள் வழங்கிவருகின்றன. அம் விகுதி சேர அறம் என்றாயிற்று. மேலும், அறம் என்னும் சொல்லிற்கு நீதி, ஒழுக்கம், கடமை, புண்ணியம், ஈகை எனப்பல பொருள்கள் வழங்கி வருகின்றன என்று த. ந. திருநாவுக்கரசு தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அறம் என்பது ஈகை என்ற பொருளில் கையாளப்பட்டு உள்ளது. இல்லாதவனுக்கு ஈவதே ஈகை. இதைக் கலித்தொகை,

'ஆற்றுத லென்பதொன் றலந்தார்க் குதவுதல்,
(கலி.பா. 16)

இதையே மணிமேகலையும் கூறுகிறது.

அறமெனப் படுவது யாதென கேட்பின்
மறவாது இதுகேள் மன்னுயிர்க் கெல்லாம்
உண்டியும் உடையும் உறையுளும் அல்லது (கா. 25)

இனியவை நாற்பதும் ஈகை என்பதனை அறம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றது. அறங்களைச் செய்து பாவங்களைச் செய்யாமை இனிது (21 2) தன் வருவாய்க்கு ஏற்ற வகையில் பிறருக்கு உதவுதல் இனிது (21-2) (22-1) பிறருக்கு கொடுக்கக் கூடியவற்றை ஒளிக்காத அன்பினும் நனி இனியது வேறு ஒன்றில்லை (26-3:4) தான் பிறரிடம் யாசித்து நிற்காமல் பிறர்க்குக் கொடுத்தல் எல்லாவிதத்திலும் இனிது (16-3;4)

ஈதல், தானம் என்ற சொல்லாட்சியினை இனியவை கையாண்டு உள்ளது. அறத்திற்கு நிகராக,

''முட்டில் பெரும்பொருள் ஆக்கியக்கியக்கால் மற்றது
தக்குழி ஈதல் இனிது (19-3 : 4)

கலைஞர்களுக்கும், புலவர்களுக்கும், வறிஞர்களுக்கும் உள்ள உரிமையுடையது இரத்தல் ஆகும். இது போலப் பலகாட்சிகள் சங்க இலக்கியத்தில் காட்டப்பெற்றுள்ளன. இதனை ஆற்றுப்படை இலக்கியம் உட்பட எந்த இலக்கியமும் ஒரு குற்றமாகக் கருதவில்லை, கண்டிக்கப்படவும் இல்லை.

''ஈயென இரத்தல் இழிந்தன்று அதனினும்
ஈயேன் என்றல் இழிந்தன்று'' (புறம் 204)

என்ற புறநானூற்று வரி இரத்தலை இழிந்தது என்று ஒப்புக் கொண்டாலும், ஈயேன் என்பதை இரத்தலை விட மிக இழிந்தது என்று இனியவை கூறுகிறது. அந்தணர்க்குத் தானம் கொடுத்தல் வேண்டும் என்றும் இனியவை கூறுகிறது.

பழக்கவழக்கம்: முதலில் நனவுடன் தொடங்கிய செயல் நாளடைவில் நனவின்றியே அதாவது மூளையின் பிரதானப் பகுதிகளின் சம்பந்தமின்றியே நிகழ்வதாக ஆகிவிடுகிறது. அப்படி நிகழும் செயலையே பழக்கம் என்பர். இத்தகைய பழக்கங்கள் சமுதாயத்தாரால் வழிவழியாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருவது வழக்கமாகும். இதே அமைப்பில் இனியவை அமைந்து உள்ளது.

1. மானம் அழிந்தபின் உயிர் வாழாமை இனிது (13-1)
2. கடனைப் பெற்றாயினும் செய்ய வேண்டிய செயலைச் செய்வது இனிது (31-2)
3. கடனைப் பெறாமல் வாழ்தல் மிகவும் இனிது (10-1)
4. தீய நண்பரை விட்டு வாழ்தல் இனிது (29-1)
5. ஒருவரைப் புறங்கூறாது இருத்தல் இனிது (36-1)
6. கோபத்தை அடக்கி வாழ்தல் இனிது (36-2)
7. உள்ளூரில் இருந்து வாழ்வது என்பது மிக இனிது (11-1)
8. முதுமக்கள் வாழும் ஊர் இனிது (18-1)

பாடலுக்குப் பாடல் கருத்து முரண்பட்டாலும் அது வாழ்க்கைத் தேவையான நடைமுறையினை வழிநடத்துவதாக அமைந்துள்ளன.

நம்பிக்கை: மக்கள் ஒன்றைப் பற்றிய காரண காரியங்களை ஆராய்ந்து ஏற்றுக் கொள்வது நம்பிக்கை ஆகும். இவை காலத்திற்குக் காலம், இடத்திற்கு இடம் மாறுபடும். அவை அவ்வக் காலச் சூழலைப் பொறுத்து அமையக்கூடியன. இனியவையும் இதற்கு உட்பட்டதாகும்.

1. அகன்ற வானத்தின்கண் முழுநிலவைக் காணுதல் இனிது (9-2)
2. இரவின்கண் பொருள் வழங்காமை மிகவும் இனிது (34-1)
3. விதைக்கு வைத்திருந்த உணவை உண்ணாமல் இருப்பது மிகவும் இனிது (40-2)
4. எமனது வருகையை நினைத்து வாழ்தல் இனிது (28-2)

நம்பிக்கையினை வைத்துதான் வாழ்க்கை அமைகிறது என்று இனியவை எடுத்து இயம்புகிறது.

ஒரு மனிதன் தன் நிலையிலும் சரி, பிற நிலையிலும் சரி வாழ்க்கையில் அடியெடுத்து வைத்து எல்லா நிலையிலும் வெற்றி பெற வைப்பது அவனது மனமும் சுற்றமும்தாம். மனிதன் மனிதனாக எப்படி வாழவேண்டும் என்பதை மனிதநேயத்தோடு விளக்கி நிற்கிறது இனியவை நாற்பது.

போக்குவரத்தில் தமிழ்ப் பயன்பாடு

போ. புஷ்பம்
ஏ.பி.சி. மகாலட்சுமி கல்லூரி
தூத்துக்குடி

தேமதுரத் தமிழோசை திக்கெல்லாம் பரவ வேண்டும் அனைத்துத் துறைகளிலும் அன்னைத் தமிழ் ஆட்சி மலர வேண்டும். மருத்துவம், பொறியியல், அரசியல், சட்டம், வங்கி, வணிகம், போக்குவரத்து ஆகிய துறைகளில் பைந்தமிழ் பூத்துக் குலுங்க வேண்டும். இவ் ஏற்றமிகு எழில் தமிழ் போக்குவரத்தில் பயன்படுவதைக் காண்போம்.

நாட்டின் முன்னேற்றத்திற்குத் தேவையான அடிப்படைக் கூறுகளில் ஒன்று போக்குவரத்து ஆகும். மக்களின் பயணத்திற்குப் பயன்படுவது, வணிகத்திற்கு வளமை சேர்ப்பது, தொழிற் சாலைகளை வளர்ச்சி பெறச் செய்வது. போக்கு வரவு என்ற இரு சொற்களின் இணைவே போக்குவரவு ஆகும். 'போதல்', 'வருதல்', என்ற தொழில் பெயரின் அடிப்படையில் போக்கு வரத்து என்ற சொல் தோன்றியது எனலாம். இப்போக்கு வரத்திற்குப் பயன்பட்டவைகள் 'போக்குவரத்து' சாதனங்கள் எனப்படும்.

ஆதி காலத்தில் மனிதன் ஓரிடத்திற்குச் செல்ல நடந்து சென்றான். பின் விலங்குகளைப் பயன்படுத்தினான். கழுதை, கோவேறு கழுதை (அத்திரி) குதிரை ஆகிய விலங்குகள் பயன் பட்டன என்பதை

''கொடு நுகம் நுழைந்த கணைக்கால் அத்திரி''

இவ் அகநானூற்று அடி உணர்த்துகின்றது.

1. தரை வழிப் போக்குவரத்து
2. வான் வழிப் போக்குவரத்து
3. நீர் வழிப் போக்குவரத்து

என மூன்று வகைகளாகப் போக்குவரத்தைப் பிரிக்கலாம். ரயில், பேருந்துகள், லாரி, வேன், இரு சக்கர வாகனங்கள் தரை வழியாகப் போக்குவரத்திற்குப் பயன்பட்டன. நீர் வழியாகப் கப்பல்கள் (ship) சென்றன.

"காலில் வந்த கருங்கறி மூடையும்
நீரில் வந்த நிமிர்பரிப் புரவியும்"

என்ற பட்டினப்பாலை அடிகள் தரைவழியையும் பயன் படுத்தியதை விளக்குகின்றது. "நளியிரு முந்நீர் நாவாய் ஓட்டி". என்பதில் 'நாவாய்' என்பது கப்பலைக் குறிக்கிறது. பறவையைக் கண்டு விமானத்தைக் கண்டுபிடித்தவர் ரைட் சகோதரர்கள். ஆனால் சிலம்பில் கோவலன் கண்ணகியை வான ஊர்தியில் அழைத்துச் சென்ற செய்தியும் நினைவு கூறத்தக்கதாகும்.

"கோநகர் பிழைத்த கோவலன் தன்னொடு
வான ஊர்தி ஏறினள்" - சிலம்பு

இலக்கியங்களில் வண்டி (கால்) கப்பல், வான ஊர்தி ஆகியவை கள் போக்குவரத்திற்குப் பயன்பட்டதைக் காண முடிகின்றது.

சமுதாயத்திலுள்ள அனைத்து மக்களும் பேருந்தில் பயணம் செய்கின்றனர். அரசும், தனியாரும் போக்குவரத்துத் துறையை ஏற்று நடத்துகின்றனர். முடியுடை மூவேந்தர் ஆண்டனர். பல்லவர்கள் ஆண்டனர். இப் பாராண்ட வேந்தர்களின் நினைவாகப் பாண்டியன், சேரன், சோழன், மருதுபாண்டியர், ராணி மங்கம்மாள் என்ற பெயரில் போக்குவரத்துக் கழகங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒவ்வொரு மாவட்டத்திலும் விடுதலைக்குப் பாடுபட்ட வர்கள், அல்லது அந்தந்த மாவட்டங்களில் தன்னலம் கருதாது தொண்டு செய்தவர்களின் பெயர்கள் பேருந்துகளுக்குச் சூட்டப் பட்டுள்ளது. கட்டபொம்மன், அண்ணா, பெரியார் - சான்று.

உலகப் பொதுமறையை இயற்றிய பொய்யாமொழிப் புலவரின் பெயரால் திருவள்ளுவர் போக்குவரத்துக் கழகம் நிறுவப்பட்டுள்ளது. ஜெயலலிதா போக்குவரத்துக் கழகம் (J.J T.C.) அமைக்கப்பட்டது. பின் ராஜீவ்காந்தி பெயருக்கு (R.G.T C.) மாற்றப்பட்டுள்ளது.

பேருந்து, லாரி, வேன்களில் தமிழ் செயலாக்கம் பெறு கின்றது. நாடு எதிர் நோக்கியிருக்கும் பிரச்சினைகளுள் ஒன்று

மக்கள் தொகைப் பெருக்கம் ஆகும். திரையரங்கில் கூட்டம், ரேஷன் கடையில்கூட்டம், வேலை வாய்ப்பலுவலகத்தில் கூட்டம், குழாயடியில் கூட்டம். எனவே மக்கள் தொகையைக் குறைக்க வேண்டியது அரசின் கடமையாகும், ''வீட்டிற்கு ஒரு மரம் வளர்ப் போம்'', ''ஒரு தாய் ஒரு சேய்'', 'ஒன்று பெற்றால் ஒளிமயம்' என்ற வாசகங்கள் பேருந்துகளில் இடம் பெற்றுள்ளன. இவ்வாசகங்கள் பயணிகள் பயன்பெற அரியதோர் வாய்ப்பு ஆகும்.

சேமிப்பு அனைவரிடமும் இருக்க வேண்டிய ஒன்றாகும். அதிலும் 'எரிபொருள் சிக்கனம்' மிகவும் இன்றியமையாததாகும். ''நமது ஓட்டுநர் திறமையானவர், டீசலைச் சேமிப்பார். இவ்வாசகம் ஓட்டுநருக்கு மட்டுமன்றிப் பயணிகளுக்கும் அறிவூட்டு வதாக அமைந்துள்ளது.

விபத்துகள் (Accident) பற்றிய செய்திகள் இடம் பெறாத செய்தித்தாள்கள் இல்லை எனலாம். அத்தகைய அளவிற்கு விபத்துகள் நிகழ்கின்றன. கூண்டோடு கைலாசம் போன விபத்துகளும் உண்டு. அண்மையில் (25.12.96) நெல்லூரில் நடந்த விமான விபத்தும் ஒன்றாகும். லாரிகள் மரத்தில் மோது கின்றன. இத்தகைய விபத்துகள் நிகழாமலிருக்க, ஓட்டுநர்கள் மிகக் கவனத்துடன் வாகனங்களை ஓட்ட வேண்டும். ''மித வேகம் மிக நன்று'' என்று பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. விபத்தினைத் தடுப்பதற்கு நகரின் முக்கியமான இடங்களில் 'வேகத்தடை' (Speed break) அமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு வழிப் பாதை (One way traffic) பேருந்துகள் சென்ற வழியில் மீண்டும் திரும்பி வருதல் கூடாது. 'படிக்கட்டில் நின்று பயணம் செய்யாதீர்'' என்றும் பேருந்துகளில் இடம் பெறச் செய்துள்ளனர்.

உழைப்பே தெய்வம், உழைப்பே மூலதனம் இதை மறந்து சிலர் வீண் பேச்சால் நாட்களை வீணாகக் கழிக்கின்றனர். பயனற்ற பேச்சால் சண்டை சச்சரவுகள். எனவே உழைப்பினை ஊக்குவிக்க ''உழைப்பைப் பெருக்குவீர், பேச்சைக் குறைப்பீர்'' (Work more talk less) என்று பொன்னெழுத்துக்களால் பேருந்து களில் பொறித்து வைத்துள்ளனர்.

புகை பிடிக்கும் தீய பழக்கத்தை நீக்குவதற்குப் ''புகை பிடிக்காதீர்'' (No smoking) என்று எழுதி உள்ளனர்.

ரயில் பேருந்துகளில் பயணம் செய்கின்ற ஒருவர் ஒன்பது பெட்டிகளை வைத்திருப்பர். எங்கும் இட நெருக்கடி. இதைத் தடுப்பதற்குக் "குறைவான சுமை, சொகுசான பயணம்" (less luggage more comportable) என வாகனங்களில் இடம் பெறச் செய்துள்ளனர்.

பேருந்துகளில் ஆண்கள் அமரும் இடங்களில் 'ஆண்கள்' (Men) பெண்கள் இடங்களில் பெண்கள் (women) என்று எழுதப்பட்டுள்ளன. ஊனமுற்றோருக்கு உதவி, அவர்களுக்கென 'ஊனமுற்றோர்' என்றும் எழுதப்பட்டுள்ளன. 'கரம், சிரம், புறம் நீட்டாதீர்', என்று மக்கள் பயன்பெறும் வகையில் தமிழைப் பயன்படுத்தி உள்ளனர்.

கிராமங்களுக்குச் செல்லும் சில பேருந்துகளுக்குக் 'கிராமத்துக் குயில், கரிசல் மண் நிலத்தில் வாழும் மக்கள் நிறைந்த இடத்திற்குச் செல்லும் பேருந்துகளுக்குக் 'கரிசல் குயில்' என்ற பெயர்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன.

ஓட்டுநர் (Driver) நடத்துனர் (Conductor) பயணச் சீட்டு (Ticket) பேருந்து நிற்கும் இடம் (Bus stop) பயணச் சீட்டு முன்பதிவு செய்தல் (Ticket reservation) இது போன்று பல சொற்கள் தமிழில் வழங்குகின்றன.

விரைவுப் பேருந்து (fast) அதிவிரைவுப் பேருந்து (Super fast) சொகுசுப் பேருந்து (Super deluxe) மாற்றுப் பேருந்து (Spare bus) சிறப்புப் பேருந்து (Special bus) என்று தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன.

எங்கும் தமிழ் எதிலும் தமிழ் என்ற கொள்கையை வாகனங்களில் இடம் பெறச் செய்த போக்குவரத்துத் துறை வளர்க! தமிழ் வாழ்க! வெல்க!

சீக்கியச் சிந்தனையும் நாதர் மரபும் ஓர் ஒப்பீடு

சு. பூங்கொடி
மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம்
மதுரை – 625 021

சீக்கிய மதம் குறித்தும் கருத்தியல் குறித்தும் தவறான புரிதல்கள் ஆய்வாளர்கள் மத்தியில் நிலவுகின்றது. சீக்கியம் இந்திய பக்தி இயக்கத்தின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகின்றமை யாலும் அதன் கொள்கைகளுடன் நாதர், யோகம், சந்த மரபு கள் உறவுடையதாகக் கருதப்படுவதாலும் அதனை ஆராயும் நோக்கில் அமைவதாக இக்கட்டுரையின் உள்ளடக்கம் அமை கின்றது. இவ்விரு மரபின் கருத்தியல்கள் முற்றிலுமாக ஆராய் வதற்கு இயலாவிடிலும் இங்கு 'உலகம்' பற்றிய கருத்தாக்கம் மட்டுமே எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டு ஆராயப்படுகிறது.

''ஒருவன் உலகத்தை இழிவாகக் கருதினால் இறைவனை பெற இயலாது'' என்பதாகக் கொண்டு அதனைத் 'தர்மசாலை யாக ஆன்மீகப் பெரும் முயற்சிகளுக்கான அழகிய இடமாகக் கருதுகின்றனர். அவ்வகையில் மனிதச் செயல்பாடுகளில் பங்கு கொள்ளுதல் என்பது முக்கியமானதாகிறது. சீக்கியப் பிராத் தனை என்பது உலகிலிருந்து விடுதலை பெறுவதைக் குறிப்ப தல்ல. நலிந்தவர்களுக்கு உதவுவதன் மூலம் இறை அருளைப் பெறுவதாக எண்ணுகின்றனர். எனவே இல்லற வாழ்க்கையின் கடமைகளை இவர்கள் முழுவதுமாக ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். காரணம் சீக்கியத்தில் இறைவிருப்பம் என்பது இயல்பான குணமாகவும் மனிதருடைய குறிக்கோள் என்பது அதனைக் கடைபிடிப்பதுமாகும். எனவே ஆன்மீக ஒழுங்கு முறைகளுக் குரிய ஒரே அணுகுமுறையாக நல்ல செயல்களை மட்டும் செய்வதையே கடைப்பிடிக்கின்றனர். அவ்வகையில் அகிம்சைத்

தத்துவம் அடிபட்டு வலிமை / ஆற்றல் தத்துவம் பயன் படுத்தப்படுகிறது.

வினைமுறைக் கொள்கைகளிலும் அணுகுமுறைகளிலும் நாதர் ஒழுங்கீடு முறைகள் விமர்ச்சிக்கப்படுவதன் மூலம் சீக்கியக் கருத்துக்கள் தெளிவாக உணர்த்தப்படுகின்றன. அவையாவன

''முத்திரைகளையும் உத்திராட்ச கொட்டைகளாலான ஆரங்களை அணிதல், பிச்சைப் பாத்திரங்களைக் கையில் ஏந்துதல் உடல் முழுவதும் சாம்பலைத் தடவிக்கொள்ளுதல் ஆகியவற்றுக்குப் பதிலாக ஒருவன் மன அமைதியையும், சுய மதிப்பையும், கடினமான முயற்சியினையும் தனது மனத்தில் இறைவனை இருத்திக் கொள்ளுவதால் உருவாக்கலாம்''[1]

''ஒருவன் தனது மனத்தை அடக்குகின்றவனாக, குற்றங்களுக் கெல்லாம் அப்பாற்பட்டு, எல்லா உயிர்களை ஒரே வித மாகவும் மதித்து இறைவனை மட்டும் வணங்குபவனாக இருக்கவேண்டும்''[2]

''ஆன்மீக வழி (யோகம்) என்பது முத்திரைகளைக் காதில் அணிதலும் கழுத்தில் உருத்திராட்ச மாலை அணிவதிலோ, கைத்தண்டத்திலோ கொம்புகளிலோ அல்லது சாம்பலை உடலில் பூசிக் கொள்வதிலோ, தலையை மழித்துக் கொள்வதிலோ இருப்பதில்லை. உண்மை யோகம் என்பது உலகம் பற்றிய குழப்பமுடைய துன்பங்களுக்கிடையிலும் அமைதியையும், நடுவுநிலையையும் காப்பதாகும்''[3]

''யோகம் என்பது சுடுகாடுகளில் வாழ்வதிலோ ஒருமுக தியானத்தில் ஈடுபடுவதிலோ அல்லது பல்வேறு இடங்களில் அலைந்து திரிவதிலோ அல்லது பல்வேறு இடங்களுக்கும் பாதயாத்திரை மேற்கொள்வதிலோ இல்லை.''[4]

''நல்லொழுக்கமான செயல்பாடுகள் இல்லாதவிடத்து இறை வழிபாடு இல்லாத ஒன்று''[5]

''நல்லதும், நேர்மையானதும், நல்லொழுக்கங்களும், தீயொழுக்கங்களை விடுவதும் ஆகியவை இறையை உணர் வதற்குரிய வழிகள்''[6]

''தங்களது வாழ்வில் நேர்மையான உழைப்பின் மூலம் ஈட்டிய பொருளைப் பிறருக்கும் பகிர்ந்து கொடுப்பவனே இறை வழியை அடைய முடியும்''[7]

நாதர் அமைப்பில் பிரம்மச்சரியம் மிக முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகிறது. குருமார்களின் அமைப்பில் பெண்களில் பங்கு (துறவில்) என்பது குறிப்பிடத் தகுந்ததாகவும் ஆணுக்கு இணையானதாகவும் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. பெரும்பான்மை இந்திய ஆன்மீக மரபுகளில் பெண்களுக்கு இரண்டாந்தரத் தகுதியே வழங்கப்பட்டிருப்பதைச் சீக்கியம் மிக வன்மையாகக் கண்டிக்கிறது. நாதர் மரபில் புலனுணர்வில் தோய்தல் என்பது ஆன்மீக விடுதலைப் பெறுவதற்கான மாற்று வழிமுறையாகச் சொல்வதை உதாரணம் காட்டலாம்.

சீக்கியம் என்பது ஓரிறைக் கொள்கை கொண்டது. நாதர் மரபு சைவ மரபாகக் கருதப்பட்டாலும் அனைத்திறைச் சொன்னதையே சார்ந்திருக்கின்றது.

குருமார்கள் நாதர்களின் உலகியல் அணுகுமுறைகளை உறுதியாக மறுத்துக் குற்றங்களை விடுத்த நல்லொழுக்க வாழ்க்கையை முதன்மைப் படுத்துவது என்பது அவர்களின் உலகில் பார்வையைத் தெளிவாக நமக்குச் சுட்டுகின்றது. சான்றாக,

"அன்பும், மனநிறைவும், உண்மையும், மன அடக்கமும் பிற நல்லொழுக்கங்களுமே 'நாமம்' (இறை) என்ற விதையை முளைக்கச் செய்யும்".[9] தன்னடக்கத்துடனும் கட்டுப்பாட்டுடனும் குற்றங்களைக் கைவிடுவதன் மூலம் மனிதன் இறைவனாகின்ற அதிசயத்தைக் காண இயலும்[10] உண்மையே உன்னுடைய உலகங்களும், பிரபஞ்ச முழுமைகளும், உண்மையே நீ உருவாக்கிய வடிவங்கள், உண்மையே உன்னுடைய செயல்கள்"[11] 'உண்மை என்பது இறைவனாகவும் அவனது படைப்பாகவும் இருக்கின்றது.[12]

உலகில் உண்மைத் தன்மை பற்றிய இத்தகு அழுத்தமான வற்புறுத்தல்கள் உலகியல் வாழ்வு அவர்களுக்கு ஒருதடை அல்ல. அது ஓர் அரிய வாய்ப்பு என எண்ணிய முறைமையை உணர்த்துகிறது. இறைவன் உலகத்தை வளரச் செல்வதும் வழிகாட்டுவதும் அன்றி அதன் உள்ளீடாகவும் இருந்து மனிதனைச் செயல்படுத்துகிறான் என்றகருத்தைக் குருமார்களின் உலகியல் பார்வை முன்வைக்கின்றது.

நாதர் மரபில் உலகத் தோன்றித்திற்கு (காரியம்) சிவன் காரணமாக அமைகின்றான். இவர்களது அமைப்பின் முதன்மை

நோக்கம் ஆற்றல்களைப் பெறுவதாகும். உலகம் என்பது உண்மையானதாக இருந்தாலும் தடையாகக் கருதப்பட்டதுடன் அக்கட்டிலிருந்து விடுபடுவதே முயற்சிக்கப்பட்டது. இதன் காரணமாகத்தான், நாதர்கள் இருமைப் பண்பு கொண்ட யோக தத்துவத்தையும் அணுகுமுறைகளையும் ஏற்றுக் கொண்டு பிறாகிருதிக்குரிய பொறியிலிருந்து புருஷ விடுதலை பெறுவதைத் தேடினர். உலகத்தைத் துன்பமயமானதாகக் கருதி நாதயோகிகள் விடுதலை வேண்டினர் நாதர் மரபு ஒருமைவாதக் கருத்துக்களை அணுகி வந்த போதும் நடைமுறையில் யோக மரபிலிருந்து விலக முடியவில்லை. சிவன்தான் படைப்பில் சலிப்படைந்து தனது உறுப்பைத் துண்டித்துக் கொண்டான் என்று கூறப்படுகிறது. அதனால் தான் யோகிகள் துறவிகளாகவும் சுடுகாட்டுடன் தொடர்புடையவர்களாகவும் இருக்கின்றனர். எனவேதான் நாதயோகிகள் துறவு சார்ந்த கடும் விரதங் களையும் மனிதன் சார்ந்த உலகத்தை விட்டொழிப்பதையும் கடைபிடிக்கின்றனர்.

சுருங்கக்கூறின், நாதர் மரபும் சீக்கியமும் எதிரெதிரான உலகியல் பார்வையை முன்வைக்கின்றன. உலகியல் பார்வை குறித்து இத்தகு நிர்ப்பந்தங்களும் குறிப்புகளும் இரண்டுஅமைப்பு களை வழிநடத்துகின்றன. இரண்டு பிரிவுகளிலும் உலகம் என்பது "உண்மையாக எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டாலும் வெளிப் படையான வேற்றுமைகளைக் கொண்டு முடிந்துள்ளன.

நாதர்களின் உலகம் என்பது துன்பத்திற்குரியதாகக் கருதி துறவறம், அகிம்சை, உலகத்திலிருந்து முடிந்தவரைக் துண்டித்துக் கொண்டு செயல்படாமல் இருத்தல் ஆகியவற்றை முதன்மை யாகக் கொள்கின்றனர். இவர்கள் குறிக்கோள் உலகத்திலிருந்து விடுபடுவதிலேயே உள்ளது. அதாவது நிறைவேறுடைய அமைதியை உள்ளடக்கியதான சிவத்துடன் கலத்தல் என்பது குறிக்கோளாக அமைகிறது. இங்குக் குறிக்கோளில் மனிதன் பங்கு இல்லை. ஆனால் சீக்கிய மரபில் இயல்பான இறைவிருப்பத்தைக் கடைப்பிடித்து, மனிதச் சிக்கல்களைத் தீர்ப்பதற்குத் தொடர்ந்து நல்லொழுக்கச் செயல்பாடுகளில் ஈடுபடுவது குறிக்கோளாக அமைந்துள்ளது. அதனால்தான் அக்குறிக்கோளிற்குத் தடையாக அமைகின்ற நாதர்களின் வினைமுறை, சடங்குகள், யோகம் ஆகியவை சீக்கியத்தில் கண்டனத்திற்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றன எனலாம்.

குறிப்புகள்

1. Sri Guru Granth Sahib; p. 939
2. Sri Guru Granth Sahib; (Japuji)
3. Ibid, p. 730
4. Ibid, p. 730
5. Ibid, p. 5
6. Ibid, p. 418
7. Ibid, p. 1245
8. Ibid, p. 886
9. Ibid, p. 995
10. Ibid. p. 343
11. Ibid. p. 463
12. Ibid, p. 294

மொழியின் அதிகாரம்

க. பூரணச்சந்திரன்
பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 017

சிலப்பதிகாரம் என்ற சொல்லைச் 'சிலம்பு' 'அதிகாரம்' எனப்பிரித்துப் பொருள் கொள்ளுகிறோம். 'சிலம்பு' என்பதற்கு இங்கே வழக்கமாகக் கொள்ளும் அர்த்தம் (கண்ணகியின்) காற்சிலம்பு அணி என்பதே. எனினும் அச்சொல்லுக்கு வேறு இரு அர்த்தங்களும் இருக்கின்றன. அவை இக்காப்பியக் கருத்துக்குப் பொருத்தமாகவும் அமைகின்றன.

'சிலம்பு' என்பதற்கு 'மலை' என்றும் அர்த்தம். புகார் நகரத்தில் கடற்கரைத் தாழ்நிலத்தில் தொடங்கும் காப்பியம், மதுரை மேட்டுநிலப்பகுதிக்கு மாறிச்செல்கிறது. இறுதியில் சேரமன்னனின் மலையில் – சிலம்பில் முடிவடைகிறது. சேரனே பிற சோழ-பாண்டியரைவிடவும் அதிகாரம் மிக்கவனாகவும், ஆரியவேந்தரையும் வெற்றிகொண்டவனாகவும் படைக்கப்படுகிறான். இவ்வகையில் சிலம்பின் அதிகாரம், மலையின் அதிகாரம் தான் காப்பியத்தில் நிலைக்கிறது. கடற்கரைத் தாழ்மட்டத்திலிருந்து மலையுச்சிக்குச் சென்று தெய்வமாகும் கண்ணகியின் பயணம், அவளது ஆன்மிக முதிர்ச்சிக்கு, காப்பியத் தலைவி என்னும் வளர்ச்சிக்குக் குறியீடாகவும் அமைகிறது. இப்பயணத்தில் தலைவனின் துணை அவளுக்கு ஓரளவே கிடைக்கிறது. பிறகு அவள் தானே வளர்கிறாள். புகார் நகரிலிருந்து சற்றுத் தொலைவு வந்தவுடனே 'மதுரை மூதூர் யாது?' என வினவிய கண்ணகியின் இயல்பையும் மதுரையில் ஒரு பேரரசனின் முன் வழக்குரைத்த அவள் தன்மையையும் ஒப்புநோக்கினால் மலைக்கும் மடுவுக்குமான வேறுபாடுதான்.

'சிலம்பு' என்பதற்கு இன்னொரு அர்த்தம், 'ஒலித்தல்' 'ஆரவாரம் செய்தல்' ('பூசல்'), இரைச்சலிடுதல் என்பது.

'பேசுதல்' என்றும் அர்த்தம் கொள்ள இடம் தருகிறது. ஒரு வகையில் சிலப்பதிகாரக்கதை, பேசுதலின், ஆரவாரத்தின் (கண்ணகியின் வழக்குரை முதலில்; கனகவிசயர் 'ஆர்ப்பாட்டத்தின்' எதிர்வினை பிறகு) விளைவும்தானே? 'மாதவி மடந்தை கானற்பாணி கனகவிசயர்தம் முடித்தலை நெறித்தது' என விளக்கம் தருகிறான் மாடலன். அல்ல; கனக விசயர் காவாநாவின் 'மொழிதலும்' தான். ஆகவே சிலப்பதிகாரமே, மொழியின் அதிகரிப்புதான்; மொழியின் எல்லைமீறல்தான். சிலம்புதலின் ஆதிக்கத்தைக் காட்டுவதுதான் சிலப்பதிகாரம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் உரையாடல்கள் மிக வேடிக்கையாக நிகழ்கின்றன. ஒரு காப்பியம் என்ற அளவில் இயல்பான உரையாடல்கள் இடம்பெற்றிருப்பினும் அவை நிகழும் முறை மொழியின் ஆதிக்கத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் முதன்முதலில் நிகழும் உரையாடல், கோவலன் கண்ணகியிடம் பேசும் பிரசித்தமான பேச்சு-பாராட்டுரை: 'மாசறு பொன்னே வலம்புரி முத்தே' என்றெல்லாம் செல்லும் அப்பகுதி அனைவருக்கும் தெரிந்தது. இதற்குக் கண்ணகியின் பேச்சின்மையில் காப்பியம் தொடங்குகிறது என்பதுதான் இங்குக் காட்ட வேண்டியது.

இப்படிப் பாராட்டும் கோவலன் அடுத்த காதையிலே மாதவியிடம் பிரிகிறான். பாண்டியன்முன் வழக்குரைக்க வரும் வரை அநேகமாகக் கண்ணகியின் பேச்சு எல்லாம் (அவளது புலம்பலைத்தவிர) ஒருசில வார்த்தைத் தொடர்களே. தேவந்தியிடன் தான் கண்ட கனவைப் பற்றிச் சற்றே நீளமாகச் சொல்கிறாள்; ஆனால் தேவந்தியின் ஆலோசனை கேட்டவுடன் 'பீடு அன்று' என இரண்டே சொற்கள்தான். கோவலன் வருகிறான்; 'இலம்பாடு நாணுத்தரும்' என்கிறான்; 'சிலம்பு உள கொண்ம்' என மூன்றே சொற்கள். 'ஏடலர் கோதாய் எழுக' என்கிறான். இதற்குப் பேச்சே கிடையாது. எழுந்தாள் – அவ்வளவுதான்.

இன்னொரு முக்கியமான சந்தர்ப்பம் மதுரையில் வாய்க்கிறது 'எழுகென எழுந்தாய், என் செய்தனை?' என்கிறான் கோவலன். சற்றே **எல்லை தாண்டிப்** பேசுகிறாள் கண்ணகி. 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்; யாவதும் மாற்றா உள்ள வாழ்க்கையேன் ஆதலின் ஏற்று எழுந்தனன் யான்' எனப் பதினொரு சொற்கள்.

கோவலன் இறந்தபிறகுதான் கண்ணகியின் நாவு திறக்கிறது என்றே சொல்லலாம். கண்ணகி 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்' என்றதன்பின் அவனை உயிருடன் காண இயலவில்லை: மொழியின் அதிகாரம். 'பெண்கள் எல்லை மீறக்கூடாது' என்பது கருத்து. இந்த உரையாடல்களில் எல்லாம் சமமான தன்மை யில்லை. காப்பியம் வளரும்போதே கண்ணகியின் பேச்சும் வளர்ந்துதான் (அதிகரித்தல்) வருகிறது.

மாதவியுடனான கோவலன் உறவும் சமத்தன்மை வாய்ந்த தன்று. மாதவி ஒரு கணிகை; அவள் பேசுவதற்கு உரியவளே அல்ல. அவள் பேசியதன் விளைவுதான் சிலப்பதிகாரம். கானல் வரியில் பேசுகிறாள். இந்த எதிர்ப்பேச்சே அவளது வாழ்க்கைக்கு உலைவைத்துவிடுகிறது என்கிறார் இளங்கோ. அவளது வாழ்க்கைக்கு மட்டுமல்ல – பின்னால் கோவலன், கண்ணகி, கனகவிசயர் என்று எத்தனையோ பேர் வாழ்க்கைக்கு – முக்கிய மாகப் பாண்டியன், அவன் தேவி உயிருக்கும் உலைவைக்கிறது மாதவியின்பேச்சு. ஆக, பெண்கள் பேசக்கூடாது; பேசினால் ஆபத்துத்தான் என்கிறதோ சிலப்பதிகாரம்?

தலைமக்கள் உரையாடல் மட்டுமல்ல; பிறர் உரையாடலும் சமத்தன்மையில் அமைவதில்லை. ஒவ்வொரு உரையாடலிலும் ஒருவர் உயரவும் மற்றவர் தாழ்வும்... பேசுவோரது முதன்மையும், எதிர்வினை புரிவோர் சமமின்மையும் காட்டப்படுகின்றன. சாரணர் அறமுரைக்கிறார்கள் (பேச்சு), கவுந்தி தமதியல்பு உரைக்கிறார் (எதிர்வினை); 'பவந்தரு பாசம் கவுந்தி கெடுக' (இடைவெட்டு). இவ்வாறே 'என் இங்ஙகன் கருதியவாறு?' (கவுந்தி பேச்சு); 'உரையாட்டு இல்லை' (கோவலன் இடைவெட்டு). மாங்காட்டு மறையோன் நீண்ட பேச்சுப் பேசுகிறான். 'உன் கடவுளை வணங்க நீ போ; எங்கள் நீள் வழியே நாங்களும் போகிறோம்' (இடைவெட்டு) – இப்படியே அமைகின்றன. கோவலனை நிறுத்திப் பொற்கொல்லனும் காவலரும் பேசும் போதோ எதிர்வினையே இல்லை, கோவலனிடமிருந்து. வழக்குரைக்கும் கண்ணகி நீளப்பேசுகிறாள். எதிர்வினை புரியும் பாண்டியன் காரியார்த்தமாக மூன்றுமுறை பேசுகிறான். நான்காவதுமுறை பேச வாய்ப்பில்லை. இப்படி எதிர்வினைகள் பலமிழந்து காணப்படுகின்றன, சிலப்பதிகாரத்தில்.

இப்படிச் சமத்தன்மை இன்றியே காப்பியத்தில் நீளும் உரையாடல், சற்றே சமத்தன்மை அடைவது வஞ்சிக்காண்டத்தில் தான். 'யாவிரோ' எனப்பாராட்டிக் கேட்கும் குறவர்க்குக் கண்ணகியின் பதில்; செங்குட்டுவன் கேள்விக்கு வேண்மாளின் பதில் ஆகியவை இத்தன்மை கொண்டுள்ளன. ஆயினும் இறுதியில் இந்தச் சமத்தன்மை நீளவில்லை; மீண்டும் மாடலன் உயர்வு பெறுதல் நிகழ்கிறது. வஞ்சிக்காண்டத்தின் ஓரிரு சந்தர்ப்பங்களில் தவிரப் பிற இடங்களில் சிலப்பதிகாரத்தில் உரையாடல் சமத் தன்மை இல்லை. இது சமூகத்தில் ஆதிக்கம் கொண்டவரையும் இனம்காட்டுகிறது. ஒருவர் முதன்மையும் மற்றவர் தாழ்வுமே உரையாடலில் இடம்பெறுவது. கண்ணகியின் **பேச்சின்மையில்** காப்பியம் தொடங்கி, வழக்குரைக்கும் **ஆற்றல்மிக்க பேச்சில்** உச்சநிலை அடைந்து, 'தென்னவன் தீதிலன், நான் அவன்தன் மகள்' என்றும் 'தந்தேன் வரம்' என்றும் கடவுள்நிலையில் கண்ணகி உரைப்பதில் முடிகின்றது சிலப்பதிகாரம். மாதவியின் பேச்சு கண்ணகியின் மறக்கற்புச் செயலுக்குக் காரணமாகின்றது என்றால் கனகவிசயரின் பேச்சு செங்குட்டுவனின் மானங்காக்கும் போருக்குக் காரணமாகிறது. இப்படிப் பேச்சைக்காக்க வேண்டும்-ஒழுக்கத்தைக் காக்கவேண்டும் எல்லை மீறக்கூடாது என்பதைத் தம் காலச் சமூகக் கட்டுப்பாடுகளைக் காப்பாற்றுவதே இளங்கோவடிகளின் நோக்கமாக இருக்கிறது.

ஆனால் வெற்றிபெறுவதும் மொழிதான். முதலில் கண்ணகி யின் மொழி. மொழிவென்றது-அதுவும் ஒரு பெண்ணின் மொழி வென்றது என்று ஒப்புக்கொள்ள விரும்பாத ஆசிரியர் ஊழ்வினையைத் துணைக்கு அழைக்கிறார். ஆயினும் இறுதியில் மீண்டும் மொழி வெல்கிறது - இம்முறை மாடலனின் பேச்சு வடிவத்தில். ஆகச் சிலப்பதிகாரத்தைச் சிலம்புதலின் அதிகாரம் (பேச்சின் அதிகாரம், மொழியின் அதிகாரம்) என்று கூறத் தடை என்ன?

இன்னொரு வகையில் நோக்கும்போது, மொழியின் அதிகாரம் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளாது, காப்பியம் வெறும் ஓசையின், சிலம்புதலின், ஆரவாரத்தின், இரைச்சலின் அதிகாரத் தையும் உணர்த்துகிறது. (chaos, anarchy). இதற்குச் செயற்கை யாகச் செங்குட்டுவன் மூலம் காப்பியப் புலவர் தரும் தீர்வுதான் கண்ணகிக்குக் கோயில் கட்டுதல், ஒழுங்கற்ற உலகில் ஒரு சடங்கின் மூலமாக ஒழுங்கை நிலைநிறுத்துவது என்பது.

சஞ்சீவி பர்வதத்தின் சாரல்

தி. பெரியசாமி
பாரதியார் பல்கலைக்கழகம்
கோயம்புத்தூர்

இயற்கை இல்லாமல் மனித வாழ்வு இல்லை. படைப் பாளிகள் சங்ககாலம் தொட்டு இன்றுவரை தம் படைப்புக்களில் இயற்கையை வர்ணித்தும் காதல், சமூகம் ஆகியவற்றை உணர்ந்து அதனைப் பின்புலமாகவும் பயன்படுத்தியும் உள்ளனர். பயன்படுத்தியும் வருகின்றனர். கருத்துக்களின் திறத்தாலும் அவற்றை வெளியிடும் ஆற்றலாலும் பாரதிதாசன் புரட்சிக் கவிஞர் என்று அழைக்கப்பட்டவர். இவர் பல்வேறு பாடு பொருட்களைப் பாடியிருக்கிறார். இயற்கையினை வர்ணிக்கும் போதுகூடச் சமூகக் கருத்துக்களை ஆங்காங்கே எடுத்துக் காட்டி யுள்ளார். இதனால் இவரைச் சமூகக் கவிஞர் என்றே குறிப்பி டலாம்.

சஞ்சீவி

சஞ்சீவி பர்வதத்தின் சாரலில் குயில் கூவிக் கொண்டிருக்கும். கோலமிகுந்த மயில் ஆடிக்கொண்டிருக்கும் என்று இயற்கையின் எழிலைப் புகழ்ந்து பாடுகிறார். இயற்கை எழிலோடு நின்று விடாமல், மூலிகை நிறைந்த மலை பற்றியும் தமிழக மக்களின் மூடத்தனமான வாழ்வைப் பிறநாட்டு மக்களோடு ஒப்பிட்டும் பகுத்தறிவுத் தேடலுக்கு இந்தக் காவியத்தை அடித்தளமாக அமைத்திருக்கிறார் என்ற எண்ணத்தை நமக்கு ஊட்டுகிறார் எனலாம்.

பாவேந்தரும் இயற்கையும்

பாவேந்தர் பாடல்களில் இயற்கை இயற்கையாகவே அரும்பியது. பின்னர்ப் பாவேந்தர்க்கும் இயற்கைக்கும் உள்ள உறவைக் காட்டுவதாக மலர்ந்தது; தொடர்ந்து இயற்கைக்கும்

சமூகத்திற்கும் உள்ள உறவை நிலை நிறுத்துவதாக வளர்ந்தது எனக் கூறலாம்.

காதல்

இயற்கையின் பின்னணியில் குப்பன் வஞ்சியின் காதல் இடம் பெறுகிறது. இவர்களது காதல் நிலையை மேன்மைப்படுத்திக் காதல் மகிழ்ச்சியில் திளைத்தலை எடுத்துக் காட்டுகிறது. குப்பன் தன் காதலியான வஞ்சியைத் தொடும் போது தொடாதீர்கள்! என்கிறாள்.

''அன்று நீர் சொன்னபடி அவ்விரண்டு காதலரே! - மூலி
கையைச் சஞ்சிவி பர்வதத்தின் தையலெனைக் - கூட்டிப்
போய்க் கொஞ்சம் பறித்துக் கொடுத்தால் உயிர்வாழ்வேன்''
(மு. தொ. ப. 2)

என்று கூறுவதன் நோக்கம் ஒரு பெண் அறிவுப் பூர்வமாகத் தேடலைத் தேடிச் செல்கின்றாள் என்பது தெரிகிறது.

''கண்ணின் கடைப் பார்வை காதலியர் காட்டிவிட்டால்
மண்ணில் குமரருக்கு மாமலையும் ஓர் கடுகாம்''
(மு. தொ. ப. 4)

என்ற கருத்து குப்பன் வஞ்சியுடன் விரைவாகச் சஞ்சீவி மலையை அடைவதற்குக் காரணம் வஞ்சியின் காதல் பார்வையே. ஆணின் வெற்றிக்குப் பின்னால் பெண் இருக்கின்றாள் என உணர்த்து வதை இப்பாடல்வழி உணர முடிகிறது. மேலும் இல்லறம் நல்லறமாகச் சிறக்க இருமணங்களும் ஒத்திருக்க வேண்டும் என்பதையும் உணர்த்துகிறது எனலாம்.

பெண்ணின் சிறப்பு

வஞ்சி தன் காதலனாகிய குப்பனுக்கு அறிவுரை சொல்ப வளாகக் காட்சி தருகிறாள். ஆண் மூடப்பழக்கத்தை நம்புகிற வனாகவும், பெண் மூடப்பழக்கத்தை நம்பாதவளாகவும் பாரதி தாசன் இக்கவிதையில் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

''மீளாத மூடப்பழக்க வழக்கங்கள் மீண்டும்உமை
நாடாதிருப்பதற்கு நானுங்களையின்று
சஞ்சீவி பர்வதத்தில் கூப்பிட்டேன்'' (மு தொ. ப. 12)

என்ற பாடலின் வாயிலாக ஒரு பெண் சமுதாயத்திலுள்ள மூடப்பழக்கங்களைச் சாடுவதாக பாரதிதாசன் முன் வைக்கிறார்.

"கவியுரைத்த கற்பனையே நிலையெனக் – கொண்டாடும்
கண்மூடி வழக்கமெல்லாம் மண்மூடிப்போக"

என்று இராமலிங்க அடிகளின் பாடல் இக்கருத்திற்கு மேலும் வலுவூட்டுகிறது எனலாம்.

தென்றல், மலர்

தென்றல், மலர் கவிஞர்களின் நுண்ணோக்கிற்கு ஆட்படும் இயற்கைப் பொருளாகின்றன. மலர், தென்றலின் மென்மையை பாவேந்தர் சிறக்கப் பாடியுள்ளார்.

"தென்றலிலே மெல்லச் சிலிர்க்கும் மலர்போலே
கன்னியுடல் சிலிர்க்கக் காதலரே" (மு. தொ. ப. 15)

மூலிகையின் சிறப்பு

பெரும்பாலான மலைகளில் நம் உயிரைக் காக்கக் கூடிய மூலிகைகள் பல இருப்பதுண்டு. இன்றும் நாம் அடர்ந்த மரங்கள் இருக்கின்ற மலைகளில் இதுபோன்ற மூலிகைகள் இருப்பதைக் காண்கிறோம். ஆனால் சஞ்சீவி பர்வத மலையில் வேறுபட்ட மூலிகைகளைப் பாரதிதாசன் எடுத்துரைக்கின்றார். அவை

1. ஒரு மூலிகை சாப்பிட்டால் ஞாலத்தில் நடப்பதைக் கண்ணால் பார்த்தல்.
2. மற்றொரு மூலிகையைச் சாப்பிட்டால் ஞாலத்தில் பேசுபவர்களது பேச்சை கேட்டல்.

என மூலிகையின் சிறப்புத் தன்மையினைப் பாரதிதாசன் தமது கவிதையின் வாயியாக எடுத்துரைக்கின்றார்.

தமிழ்நாட்டின் நிலையையும், மற்ற நாட்டின் நிலையையும் ஒப்பிடுதல்

தமிழக மக்களின் மூடத்தனமான வாழ்வைப் பிற நாட்டு மக்களோடு ஒப்பிட்டுச் சமத்துவ வாழ்வுக்கும் பகுத்தறிவுத் தேடலுக்கும் இக்காவியத்தில் தளம் அமைத்துள்ளார்.

இத்தாலி

சாதி வேற்றுமை தமது நாட்டில் மட்டுமல்லாமல் உலக நாடுகளில் கூட இருக்கிறது என்பதை இக்காவியத்தின் வாயிலாக எடுத்துரைக்கிறார்.

பிரான்சு

> "பேதம் கொண்டோர்க்கும் பிரெஞ்சில் இடமில்லை"
> (மு. தொ. ப. 5)

என்ற மொழிகள் இவர் காதில் விழுகிறது. இதன் மூலம் பிரான்சு நாட்டில் சாதிப்பாகுபாடு இல்லை. அம்மக்கள் எல்லோரும் ஒற்றுமையுடன் வாழ்ந்து சமூக மேம்பாட்டிற்கு உழைக்கின்றனர் என்பதைப் புலப்படுத்துகிறார். அது போலவே அமெரிக்கர்கள் பொருள் ஈட்டி தங்களையும் தங்கள் நாட்டையும் உயர்த்த வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை உடையவர்களாக விளங்குகின்றனர் என்பதையும் விரித்துரைக்கிறார் கவிஞர்.

இங்கிலாந்து

> "மூடப் பழக்கங்கள் எல்லாம் முயற்சி செய்தே
> ஓடச் செய்தால் நமையும் ஓடச் செய்வார் என்பேன்"
> (மு. தொ. ப. 7)

என்று ஆங்கிலேயர் இந்தியர்களிடம் மூடப்பழக்கங்கள் உள்ள வரை நாம் அந்நாட்டை விட்டு வெளியேற வேண்டாம் என்ற கூற்றின் வழி மக்களிடம் உள்ள மூடப்பழக்கங்களைச் சாடுகின்றார்.

அறிவியல் முன்னேற்றம்

பாரதிதாசன் அந்த மூலிகைகள் மூலம் உலகத்தைப் பார்க்கவும் கேட்கவும் முடியும் என்று கற்பனை செய்தார். இன்று அறிவியல் முன்னேற்றத்தின் காரணமாக நாம்

வீ. சார்ட் (V. Short)

ஈ. மெயில் (E. Mail)

டி. வி (T.V)

இண்டர்நெட் (Internet)

முதலிய கருவிகள் மூலம் உலகத்தில் நடைபெறும் நிகழ்ச்சிகளை வீட்டிலிருந்து கொண்டோ அல்லது ஓரிடத்திலிருந்து கொண்டோ எளிதாகப் பார்க்க முடிகிறது. எ.கா:

அன்றன்று நடைபெறும் நிகழ்ச்சிகள் உலக அழகி போட்டி. கிரிக்கெட் விளையாட்டு, ஹாக்கி விளையாட்டு போன்ற பல

நிகழ்ச்சிகள் இன்று நம் வீட்டிலிருந்து கொண்டே பார்க்க முடிகிறது. அது இன்றைய அறிவியல்முன்னேற்றம்.

அன்று பாரதிதாசன் கற்பனையாகக் கண்ட உண்மை இன்று நனவாகியுள்ளது. அவரது எதிர்கால தீர்க்கத்தரிசனம் இன்று நடைமுறைக்கு வந்துள்ளது எனலாம்.

இயற்கையினைப் பின்புலமாக அமைத்து அதன் வாயிலாக காதல், பெண்கல்வி, பெண்ணுரிமை, புராணமறுப்பு, பகுத்தறிவுச் சிந்தனை ஆகியவற்றை விளக்குகிறார். மேலும் நம் தமிழக மக்கள் மூடப்பழக்க வழக்கங்களில் சிக்கி விழிப்புணர்வு பெறாமல் ஏமாற்றப்படுவதையும் சாடுகிறார். மூலிகையின் வாயிலாக அறிவியல் முன்னேற்றத்தைக் குறிப்பாகச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் என்று குறிப்பிடலாம்.

பெண்ணிய நோக்கில் திருவள்ளுவரின் வாழ்க்கைத் துணைநலம்

இரா. பொன்னுத்தாய்
பாரதிதாசன் பெண்கள் கல்லூரி
புதுச்சேரி 605 003

வாழ்க்கையின் பயன் மனநிம்மதியோடு வாழ்தல்; மற்றவர்களுக்கு உதவுதல், மரியாதை அளித்தல் ஆகும். ஆனால் இன்றைய சமுதாயத்தில் ஒவ்வொருவரும் தாங்கள் தாம் உயர்ந்தவர்கள் என்று எண்ணிக்கொண்டிருக்கின்ற காரணத்தினால், மன நிம்மதி போய் மனக் கலக்கத்தில் மூழ்கியிருக்கின்றார்கள். நிலையில்லாத வாழ்க்கையில் நிலைபேறு அடைய வேண்டுமானால், தாம் யார் என்று எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். தம்மை உணர்ந்தால் தனிநிலை பெறலாம். ஞானிகளும், சித்தர்களும் துறவிகளும் பேரின்ப நிலையை அடைந்தார்கள்: பெரும் வியப்பை உண்டாக்கினார்கள் என்றால் அதற்குக் காரணம் தம்மை உணர்ந்த நிலையே ஆகும்.

மனித சமுதாயத்தில் ஆணும் பெண்ணும் ஒருவரை ஒருவர் மதித்து அன்பு கொண்டு வாழ்ந்தால் பேரின்ப நிலையை அடையலாம். ஆனால் அதற்கு மாறாக ஒருவரை ஒருவர் அடிமைப் படுத்தி ஆள நினைப்பதால் அமைதி கெடுகிறது. அவலம் ஓங்குகிறது. ஆணுக்கு என்று தன் முனைப்பு உண்டானதோ? அன்றிலிருந்தே பெண்ணை-அவமதிப்பதும்; அடிமைப்படுத்துவதுமான நிலை உருவாகிவிட்டது.

''பெருமையும் உரனும் ஆடூஉ மேன''
(தொல், பொருள் இளம்.ப.166)

என்று கூறி, பெருமையையும், வலிமையையும் தனக்கு உரிமையுடையதாக்கிக்-கொண்டான். ஆனால் பெண் என்பவள்,

"அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுத்தல்
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய என்ப"
(தொல், பொருள், இளம் ப.167)

என்ற கூற்றுக்கு உரியவளாகத் திகழ வேண்டும் என்று வரையறையை ஆணித்தரமாக அங்கீகாரப்படுத்தி விட்டான்.

"பெண்களைத் தனிமைப்படுத்தும் வழக்கம் இந்தியாவின் எல்லா இடங்களிலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்தது. இது பெண்களை மற்றவர்கள் கண்ணில் படாமல் பாதுகாத்தது, அவர்கள் புறவாழ்வில் ஈடுபடுவதைத் தடை செய்கிறது. முகமதியர் வருகைக்குப்பின் பெண்கள் தங்கள் முகத்தையும் திரையிட்டு மறைக்கும் பர்தா பழக்கத்திற்கு வந்தது. பெண்ணும் அவள் கற்பும் ஆண்களால் பாதுகாக்கப் படவேண்டியவை என்ற சமூக நியதி. பெண்களின் உலகம் வீட்டிற்கு உட்புறமும், ஆண்களின் உலகம் வீட்டிற்கு வெளிப்புறமும் ஆகும் என வரையறுத்தது பெண்கள் வெளி உலக வாழ்வில் பங்கு கொள்வது, அவர்கள் பாதுகாப்பிற்கு இடையூறு விளைவிக்கும் எனவும் கருதப்பட்டு அவர்கள் வீட்டினுள் அடைத்து வைக்கப்பட்டனர். இப்பழக்கம் அடிக்கடி போர் நிகழும் இடங்களில் அதிகமாக இருந்தது. இதற்குக் காரணம் போரின் முடிவில் பெண்களும் அவர்கள் கற்பும் சூறையாடப்படுவதே ஆகும். பெண்கள் தங்கள் குடும்பத்து ஆண் மக்கள் முன்பாக வருவரும், அவர்களுடன் பழகுவதும் கூடக் கட்டுப்படுத்தப்பட்டன. பெண்களின் மனமும் அறிவும் வளர்ச்சியடைய இம்முறை தடையாக இருந்தது. வெளியுலகக் காற்றை அடிக்கடி சுவாசிக்காத பெண்கள் பலர். இதனால் அவர்கள் க்ஷயம் போன்ற பல்வேறு நோய்களுக்கு ஆளானார்கள்" (ச. முத்துச் சிதம்பரம், பெண்ணியம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், பக் 124-125).

என்ற செய்தியை, ச. முத்துச் சிதம்பரம் எடுத்துரைக்கின்ற பொழுது பெண்ணின் அவலநிலை புலனாகின்றது.

இக்கருத்தை மையமாக வைத்துக் கொண்டு, திருக்குறளின் வாழ்க்கைத் துணை நலத்தில் பெண் என்பவள் எங்ஙனம் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளாள் என்பதை இக்கட்டுரை புலப்படுத்தும்.

ஆடவரின் அகன்ற வாழ்வும், பெண்ணின் அகவாழ்வும்

ஆடவர்கள் பரந்த உலகத்திற்கு உரியவர்களாகவும், பெண்கள் குறுகிய வீட்டிற்குள்ளே முடக்கப்பட்டு இருப்பவர்களாகவும் வள்ளுவர் விளக்கியுள்ளார்.

"துறந்தார்க்கும், துவ்வாதவர்க்கும், இறந்தார்க்கும்
இல்வாழ்வான் என்பான் துணை"

(குறள்-42) என்றும்'

"தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து, ஒக்கல் தான் என்று
ஆங்கு ஐம்புலத்து ஆறு ஓம்பல் தலை"

(குறள்:43)

என்றும் கூறப்படுவதால் ஆடவர்களின் கடமைகளையும், அதனால் அவர்கள் பெறுகின்ற சமுதாய உரிமைகளையும் உணர முடிகிறது.

ஆனால் பெண் என்பவள் தன்னைக் காத்துக் கொண்டு, தனது கணவனையும் காத்து, ஓம்பி வீட்டை நன்குப் பேணுபவள் சிறந்த பெண் ஆவாள் என்று வள்ளுவர் சித்தரித்துள்ளார்.

"தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற
சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்"

(குறள்:56)

என்றும்,

"மனைத்தக்க மாண்புடையள் ஆகித் தற்கொண்டாள்
வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத்துணை"

என்றும் கூறியிருப்பது சிந்திக்கத்தக்கது.

ஆடவர்கள் வீட்டிலும் வெளியிலும் சுதந்திரப் பறவையாக இருக்கின்றார்கள். ஆனால் பெண்கள் வீட்டிற்குள் விலங்கிடப் பட்டு, கற்பெனும் சிறைக்குள் தள்ளப்பட்டு, நினைவாலும் பிற ஆடவர்களை நினைக்கக் கூடாது என்ற கோட்பாட்டை முன் வைத்து, அச்சுறுத்துவதால், அவர்கள் அல்லல் உற்று அவஸ்த்தைபடுகின்றார்கள். இதனை,

"சிறைகாக்கும் காப்பெவன் செய்யும் மகளிர்
நிறை காக்கும், காப்பே தலை"

(குறள் :57)

"பெண்ணின் பெருந்தக்க யாவுள கற்பெனும்
திண்மை உண்டாகப்பெறின்"

(குறள்:54)

என்றும், வள்ளுவர் கூறும் குறட்பாக்கள் நெஞ்சை நெகிழ வைப்பதாக உள்ளன.

ஆடவருக்கு இல்பரத்தை, சேரிப்பரத்தை, கணிகை போன்ற பலதர மகளிருடன், உறவு கொள்ள சமூகத்தில் இடம் இருந்தது. இருக்கிறது. ஆனால் பெண் என்பவள் தன்னைத் துணையாகக் கொண்ட ஆடவனையே நம்பி வாழ வேண்டும்; அவன் ஒதுக்கினால் அதனைத் தாங்கிக் கொள்ள வேண்டும்; அவனையே தெய்வமாகத் தொழ வேண்டும் என்று ஆடவர் எதிர்பார்க்கின்ற நிலை, நிலை நிறுத்தப்படுகிறது.

"தெய்வம் தொழஅள் கொழுநன் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை''

(குறள்:55)

என்ற குறள் பெண்ணை அச்சுறுத்துவதாக அமைந்துள்ளது. ஒரு பெண் மழை பெய்ய வேண்டும் என்று வானத்தைப் பார்த்துக் கூறும் பொழுது, அன்றைய தட்பவெப்ப நிலையில் மழை பெய்யவில்லை என்றால் அவள் கணவனை மதிக்காதவள், கற்பில்லாதவள் என்ற பொருள் அல்லவா வெளியுலகிற்குப் புலப்படுத்துகிறது. மழை அன்றைய சூழலில் பெய்யவில்லை என்றால் அவள் என்ன செய்வாள்; தேவையில்லாமல் மழையையும் பெண்ணையும் சேர்த்துப் பேசுவது எந்தவிதத்திலும் நியாயமில்லை. பெண்ணடிமைக்கு ஏதாவது அளவுகோல் உண்டா? என்று தேடினால் கிடைக்கவே கிடைக்காது.

பெண்ணின் அவலநிலைக்குக் காரணங்கள்

பெண்ணின் அவல நிலைக்கு என்ன காரணம் என்று சிந்தித்தால் ஆடவர் எந்தத் தவறு செய்தாலும் உடல் ரீதியாகச் சமுதாயத்திற்குத் தெரியாது. ஆனால் பெண் தவறு செய்தால் சமுதாயத்திற்கும் தனக்கும் பாதிப்பை ஏற்படுத்தும் வண்ணமாக உடல் கூறு அமைந்துள்ளது. இந்தப் பலவீனத்தை ஆணினம் தங்களுக்குச் சாதகமாக்கி, பெண்ணை ஏமாற்றுவதும், மண்ணெண்ணெயை ஊற்றிக் கொளுத்துவதுமாகிய விளை யாட்டைச் செய்து கொண்டிருக்கிறது.

இதற்கு அடிப்படைக் காரணம் என்ன, என்று ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, சமுதாய அமைப்பில் கோளாறு இருக்கின்றது என்று வெளிப்படையாகப் புலனாகின்றது. இதனை நிவர்த்தி செய்தால்தான், பெண்கள் சுதந்திரமாக உலவ முடியும்; சுதந்திரமாகப் பெருமூச்சு விடமுடியும்.

அன்று வெள்ளையர்கள் இந்தியர்களுக்குச் சுதந்திரம் கொடுத்தது ஆடவர்க்கு மட்டுமா? பெண்களுக்கு இல்லையா? என்ற கேள்விக்குறிகள் நெஞ்சில் அலை அலையாய் ஓடித் தவிக்கின்றன. பெண்ணை இரண்டாம் நிலையில் வைத்துப் பார்ப்பதில் தான் சமுதாயம் சந்தோஷப்படுகிறது. எனவே சமுதாய அமைப்பு, மாற்றம் பெற்றால் பெண்ணின் நிலை ஏற்றம் பெறும் என்பதில் ஐயமில்லை.

பெண் என்பவள் பிள்ளையைப் பெற்றுத் தரும் இயந்திரமாக, உணர்வு அற்ற சடப்பொருளாக, வீட்டிற்குள்ளே விலங்கிடப் பட்டு இருக்கும் சிறைக்கைதியாக விளங்கினாள் என்பதற்கு வள்ளுவனின் வாழ்க்கைத் துணைநலம் சான்றாதாரமாக விளங்குகிறது. அன்று "என்று தணியும் எங்கள் சுதந்திரத்தாகம்" என்று கூறினார் பாரதி. ஆனால் சுதந்திரம் வாங்கிய இந்தியாவில் பெண்கள் அந்தக் கேள்வியைத் தான் இன்றும் கேட்டுக் கொண் டிருக்கின்றார்கள். கேள்விக்குப் பதிலாகக் கிளர்ந்து எழுந்து போராடுவோம்! அடிமையை வீழ்ப்போம்! அமைதியான வாழ்வை பெறுவோம்.

பாரதிய வானின் பெண்ணிய மின்னல்கள்

ப. மகாலிங்கம்
மாநிலக்கல்லூரி
சென்னை – 5

முன்னுரை

இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதிகள் வரையில் வாழ்ந்து தம் கவிதைகள், கதைகள் வாயிலாகவும் இந்தியா போன்ற இதழ்களில் கட்டுரைகள் வாயிலாகவும் பாரதியார் வெளியிட்ட பெண்ணியக் கருத்துகள் வியக்கத்தக்கன. தாம் வாழ்ந்த காலச்சூழலில் தமிழ்நாட்டுப் பகுதியில் சரியாக அரும்பாத பெண்ணியம் குறித்து ஒரு விசாலமான பார்வையை உலகந்தழுவிய நிலையில் பாரதி பெற்றிருந்தார். பெண்ணியம் பற்றிய எண்ணத்தைத் தாம் கொண்டிருந்ததோடு, அதனைச் சமுதாயம் முழுமைக்கும் உரியதாக்கும் முயற்சியில் அயராது தம்மை ஈடுபடுத்திக்கொண்டார். பல படைப்புகளின் வாயிலாக அதனை வலியுறுத்தி வந்துள்ளார். பாரதி கண்ட புதுமைப்பெண் பாரதியின் தொலைநோக்குப் பெண்ணியச் சிந்தனைக்கு நல்லதோர் எடுத்துக்காட்டு எனலாம்.

பெண்ணடிமை நிலை: தமிழ்நாடு, பண்டைய நாளில் தக்க வகையில் பெண்மையை மதித்துப் போற்றிப் பெண்ணுரிமையை நிலைநிறுத்தியிருந்ததாகவும், இடைக்காலத்தில் நேர்ந்துவிட்ட ஆண் ஆதிக்கச் சுயநலப்போக்குகளால் பெண் அடிமைக் குழியில் தள்ளப்பட்டதாகவும் பாரதியார் கருதுகின்றார்.

> "இன்று தமிழ்நாட்டில் மாத்திரமே யல்லாது பூமண்டல முழுவதிலும், பெண்ணைத் தாழ்வாகவும் ஆணை மேலாகவும் கருதி நடத்தும் முறை ஏற்பட்டிருப்பது முற்றிலும் தவறு. அது துன்பங்களுக்கெல்லாம், ஆஸ்திவாரம் அநீதிகளுக்கெல்லாம் கோட்டை, கலியுகத்

திற்குப் பிறப்பிடம்'' (தமிழ்நாட்டின் விழிப்பு, பாரதி தமிழ் வசனத்திரட்டு, பெ. தூரன் (தொ.), நேஷனல் புக்டிரஸ்ட், புதுடில்லி, 1978, ப. 83).

எனப் பாரதியார், தமிழ்நாட்டிலும் மற்றும் உலகெங்கிலும் பெண் அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கின்ற அவலநிலையைச் சுட்டிக் காட்டி எச்சரிக்கை செய்கின்றார்.

பெண்ணடிமை நிலைக்கு எதிரான குரல்: அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கின்ற பெண்ணின் நிலைக்குப் பல்வேறு காரணங்கள் கற்பித்துச் சொல்லப்படுகின்றன. எனினும் அவையெல்லாம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கன அல்ல எனப் பாரதியார் உறுதியாக மறுக்கிறார். மனித குலத்தில் ஆணைக்காட்டிலும் பெண் எவ் வகையிலும் தாழ்ந்தவள் அல்லள். அப்படியிருக்கப் பெண்ணைக் குறைத்து மதிப்பிடுவது எங்ஙனம் பொருந்தும் எனப் பாரதி இப்போக்கைச் சாடுகின்றார்.

பெண்களின் தன்மைகளை உணராத ஆணினத்தில் ஒரு சாரார், பெண்களை உடைமைப் பொருளாகக் கருதி அவர் களைச் செக்கு மாடுகளாகப் பாவிக்கின்றனர். மற்றொரு சாரார் போகப் பொருளாக எண்ணிப் பஞ்சுத்தலையணைகளாகக் கருது கின்றனர். இவ்விரண்டுமே பிழை எனப் பாரதி குறிப்பிடு கின்றார் (மேற்படி ப. 83).

பெண்ணடிமை நிலை கண்டு வெகுண்டு எழுகின்ற பாரதி,

''மாதர் தம்மை இழிவு செய்யும்
மடமையைக் கொளுத்துவோம்''

(பாரதியார் கவிதைகள், சக்தி காரியாலயம், சென்னை, 1957, ப. 52). எனச் சூளுரைக்கின்றார்.

பெண் விடுதலை: பாரத சமுதாயம் முழுவதிலுமே நிலவி வருகின்ற பெண்ணடிமை நிலை மாறி, பெண்ணும் ஆணும் – சரிநிகர் சமானமாக வாழ்தல் வேண்டும் என்பதைப் பாரதி ஆணித்தரமாக வலியுறுத்துகின்றார்; விடுதலை முழக்கமாகத் தம் கவிதையில் முழங்குகின்றார்.

''வைய வாழ்வு தன்னில் எந்த
வகையி னும்ந மக்குளே
தாதர் என்ற நிலைமை மாறி
ஆண்க ளோடு பெண்களும்

சரிநி கர்ச மான மாக

வாழ்வம் இந்த நாட்டிலே'' (மேற்படி, ப. 52)

இக்கவிதை வாயிலாக, இன்றைய பெண்ணியவாதிகள், அடிப்படைக் கோட்பாடாகக் கொண்டிருக்கின்ற எல்லா நிலைகளிலும் சமத்துவம் என்ற கருத்தே, பாரதியின் பெண் விடுதலை குறித்த சிந்தனையின் அடிநாதமாக வெளிப்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

பெண் சொத்துரிமையும் சமூகத் தொடர்புகளும்: பெண்களின் நிலை சமுதாயத்தில் உயரவேண்டுமானால், அவர்கள் பொருளாதார உரிமைகளையும் பெற்றாக வேண்டும். பொருளாதார உரிமை எனில் முதலில் குறிக்கத்தக்கது பெண் சொத்துரிமை என்பது. பெண் சொத்துரிமை அமைந்திடின், பொருளை முன் வைத்துச் சுழல்கின்ற இவ்வுலகில் மற்றவையும் வந்தமையும் என்பது நம்பிக்கை. ஆதலின், பூர்வீகச் சொத்தில், ஆண்களுக்கு உள்ள உரிமை போலவே பெண்களுக்கும் சமபாகமாக அளிக்கப்படுதல் வேண்டும் என்பதைப் பாரதி வலியுறுத்துகின்றார். மலையாளத்தில், சொத்துடைமை பெண் சந்ததியாருக்கு மரபுவழிப் பட்ட வாரிசு உரிமையாக இருக்கின்ற நிலையை மனநிறைவுடன் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். மலையாளத்து மாதர்கள் சொத்துரிமையோடு, கல்வி அறிவும் பெற்று, மிக உயர்ந்த சுதந்திரமுடையோர்களாக இருப்பதனைப் பாரதியார் பெருமிதத்துடன் எண்ணுகின்றார். தமிழ்நாட்டு நாகரிகம் இங்குள்ள மாதர்களுக்கு இந்தத் தேசத்தின் மற்றப் பகுதிகளிலுள்ள மாதர்களைக் காட்டிலும் அதிக சுதந்திரம் கொடுத்துக்கொண்டு வந்திருப்பதற்குத் காரணம் மலையாள நாகரிகத்துள் நெருங்கிப் பழகி ஊடாடிக்கொண்டு வந்திருப்பதுதான் எனக் கூறி, மலையாள மாதர்களின் சுதந்திரத்தைப் பாரதத்திற்கே முன்னோடியாகச் சுட்டிக்காட்டி வியக்கின்றார். (தமிழ் நாட்டு நாகரிகம், பாரதி தமிழ் வசனத் திரட்டு, ப. 98)

மலையாளத்துப் பெண்கள் இத்தகு உயர்ந்த சுதந்திரம் கொண்டுள்ளமை குறித்துப் பாரதியார் கொண்ட விரும்பத்தக்க வியப்புணர்வே,

''சிந்து நதியின் மிசை நிலவினிலே

சேர நன் னாட்டிளம் பெண்களுடனே''

(பாரதி பாடல்கள், ப. 6)

என்னும் அவர்தம் 'பாரததேசம்' பற்றிய கவிதை வரிகளுக்கு வித்தாகியிருக்கக்கூடும் என எண்ணிப் பார்ப்பது பொருத்த முடையதாகின்றது.

பெண்கள் கல்வி நிலையால் உயர்ந்து அரசாட்சியில் எவ்வித உயர்பணியையும் ஏற்கவேண்டும் என்பதும், விரும்பும் தொழில் செய்து பொருளீட்டி வாழும் உரிமை அவர்கள் பெற வேண்டும் என்பதும் பாரதியின் சிந்தனைகளாக வெளிப்படுகின்றன.

"பட்டங்கள் ஆள்வதும் சட்டங்கள் செய்வதும்,
பாரினில் பெண்கள் நடத்த வந்தோம்,
எட்டு மறிவினில் ஆணுக் கிங்கேபெண்
இளைப்பில்லை காணென்று கும்மியடி"
(பாரதி பாடல்கள் ப. 262)

என்பது பாரதி கண்ட புதுமைப்பெண்ணின் கவிதை முழக்கமாக ஒலிக்கின்றது.

பெண்ணும் இல்லறமும்: ஆணும் பெண்ணும் ஒத்த அன்புடன் இணைந்து வாழ்கின்ற இல்லறத்தையே நல்லறமாகப் பாரதி குறிப்பிடுகின்றார். குடும்பத்தில் பெண்ணுக்கு உரிய உரிமைகள் அனைத்தையும் பெற்று வாழவேண்டுவதன் தேவையைப் பாரதி வலியுறுத்துகின்றார்.

"ஆணும் பெண்ணும் நிகரெனக் கொள்வதால்
அறிவி லோங்கி, இவ் வையம் தழைக்குமாம்"
(பாரதி பாடல்கள் ப. 258)

என்னும் சமத்துவக் கொள்கையைப் பாரதி இல்லறத்துக்கும் உரிய ஒன்றாகக் காட்டுகின்றார்.

இல்லற வாழ்வில் சமத்துவமின்றிப் பெண்ணை ஆண் அடிமை செய்கின்ற நிலை நேருமாயின், அப்படிப்பட்ட சூழலில் பெண்கள் துன்பத்தில் உழன்று வாழத் தலைப்படாமல் அதனை எதிர்த்துச் சாத்வீக முறையில் பெண்கள் போரிடுதல் வேண்டும் எனப் பாரதி அறிவுறுத்துகின்றார். ஸ்ரீமான் மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி தென் ஆப்பிரிக்காவில் மனித உரிமைக்காகக் காட்டிய 'அதர்மத்தைத் தர்மத்தால் ஒழிப்போம்' என்னும் வழியையே இல்லறத்தில் பெண்களின் உரிமைப் போராட்டத்தில் நமக்குரிய வழியாகக் கைக்கொள்ள வேண்டுமெனப் பாரதி குறிப்பிடு கின்றார் (பெண் விடுதலைக்குத் தமிழ்ப் பெண்கள் செய்யத்

தக்கது யாது?' பாரதியும் சமூகமும், பெ. தூரன் (தொ.) வானதி பதிப்பகம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1982, பக். 57 – 58)

பெண் விடுதலைக்கான அறப்போரைச் சமுதாயத்தின் அடிப்படை அலகாம் குடும்ப நிலையிலிருந்து தொடங்க முனைகின்ற பாரதியின் சிந்தனை, எழுச்சியும் உறுதியும் செய்து முடிக்கின்ற திறமும் கொண்ட ஆக்கப்பூர்வமான சிந்தனையாக வெளிப்படுகின்றது. தெய்வபக்தியும் தேசபக்தியும் நிறைந்த நம்பிக்கையின் வெளிப்பாடாகவும் காட்சியளிக்கிறது.

முடிவுரை

பாரதியின் பெண்ணுரிமை குறித்த உணர்ச்சிக் கொந்தளிப்பை அவர் தம் கவிதைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. ஆழ்ந்த பல கருத்துகளையும் செய்திகளையும் உள்ளடக்கிய அறிவனுபவம் பெட்டகங்களாக அவர்தம் கட்டுரைகள் அமைந்துள்ளன.

பாரதி, இன்றைய பெண்ணிய இயக்கச் சிந்தனையாளர்களின் கருத்துக்கு ஈடுகொடுக்கத் தக்க வகையில் தாம் வாழ்ந்த காலத்திற்கும் சமுதாயச் சூழலுக்கும் ஏற்ப, பெண்ணுரிமை குறித்து உரக்கக் குரல் கொடுத்த புரட்சிச் சிந்தனையாளர் எனலாம்.

பாரதியின் பெண்ணியச் சிந்தனைகள், தனிமனிதரின் சிந்தனையாக மட்டுமல்லாமல், வெகுசன சாதனமான அவர்தம் பத்திரிகைகளின் துணையாலும், அவர்தம் ஆற்றல்மிக்க கவிதை வீச்சுகளினாலும் பெண்ணுரிமை இயக்கமாகவே மலர்ந்திருந்தது எனலாம்.

பாரதியார், தமிழ்நாட்டின் பெண்ணுரிமை இயக்கத்தாருக்குத் திரு.வி.க., தந்தை பெரியார் போன்ற பெண்ணுரிமைச் சிந்தனையாளருக்கு முன்னோடி எனலாம்.

பாரதியாரின் பெண்ணுரிமை - பெண்விடுதலைச் சிந்தனைகள் 'தமிழ்நாட்டு – இந்திய பண்பாட்டு வழிப்பட்ட சமத்துவப் பெண்ணியப் பார்வை'யாக மலர்ந்துள்ளன என்பது பொருத்தமுடையதாகும்.

கொங்கு மக்களிடையே சமணம்

கு. மகுடீஸ்வரன்
கோபி கலைக் கல்லூரி
கோபி

பழங்காலத்திலிருந்து கொங்கு மண்டலம் இருபத்து நான்கு நாடுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. அதே சமயம் பல மன்னர்களின் படையெடுப்பையும், சமயங்களின் தாக்கத்தையும் கொங்கு நாடு சந்தித்து வந்தது. கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் சந்திர குப்த மௌரியரும், பல சமணத் துறவிகளும் கர்நாடக மாநிலத்திலுள்ள சரவண பெல்கோலா என்னுமிடத்திற்கு வந்து சமண சமயம் பரவ வழி கோலினர். பின்னர்க் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் கர்நாடக மாநிலத்திலிருந்து தமிழகத்திற்குச் சமணம் கொங்கு நாட்டின் வழிப் பரவியிருக்க வேண்டும். இதற்குச் சான்றாகக் கொங்கு நாட்டில் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பிராமிக் கல்வெட்டு 'புகழியூர்' என்னுமிடத்தில் காணப்படுகிறது. கொங்கு நாட்டிலிருந்து சமண சமயச் சான்றோர் தெற்கு நோக்கிப் பாண்டிய நாட்டிற்கும் பின்னர்க் கிழக்கு நோக்கித் தொண்டை மண்டலத்திற்கும் சென்றுள்ளமையை ஆங்காங்குக் கல்வெட்டுகளால் அறிகிறோம். என ஏ.ஏகாம்பரநாதன் கூறுகிறார்.[1] இதே கருத்தைக் கொடுமுடி சண்முகப்பிரகதமும் தனது நூலில் வலியுறுத்துகின்றார்.[2] இவ்வாறு கொங்கில் பரவிய சமணம் தன் தாக்கத்தைக் கொங்கு மக்களிடையே எவ்வாறு பதித்துள்ளது என்பதனை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கொங்கு சமணத் திருப்பதிகள்

"அன்று கொங்கு நாடு ஓரே சமணமயமாக இருந்தது. காரணம் சமணர் தலைமையிடமான சிரவண பெல் கோலாவை அடுத்திருந்ததோடு, சமணர்களாகிய கங்க மன்னர் ஆட்சியின் கீழ்

இருந்து வந்தது அன்று கொங்கு நாடு[3] ஆதலால் சமணம் எளிதில் பரவவும், கோயில்கள் தோன்றவும் சூழல் அமைந்தது.

கொங்கின் தென்பகுதியான வைகாபுரி நாடான பழனிப் பகுதியில் சமணப் பள்ளிகள் தோன்றின. இப்பள்ளிகள் எழுந்த காலம் வரகுணபாண்டியனின் எட்டாம் ஆட்சியாண்டாக (கி.பி. 870) இருக்கலாம் எனக் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகின்றது.[4] பழனியை அடுத்த அய்யம்பாளையத்தில் இயற்கையான குகைத் தளம் அமைந்துள்ளது. அதில் மேற்புறப் பாறையில் தீர்த்தங்கரர் களின் திருமேனி புடைப்புச் சிற்பமாக வடிக்கப்பட்டுள்ளது.

பொள்ளாச்சியை அடுத்த வால்பாறை மலையில் முக்குடை யுடன் வீற்றிருக்கும் சமணத் திருவுருவை ஆதாளி அம்மன் என வழங்குகின்றனர். திருமூர்த்தி மலையின் அடிவாரத்தில் உள்ள வடிவம் அமணசாமி என்றும் இந்த ஊரின் பெயர் அமண சமுத்திரம் என்றும் தெரிய வருகிறது.[5] பல சமணக் கோயில்கள் இந்துக் கோயில்களாகவும் கொங்கு நாட்டில் மாறியுள்ளன. அவ்வகையான பதினான்கு கோயில்களை தி. இராசமாணிக்கம் தனது நூலில் பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிறார்.

சமணம் கொங்கில் செழிப்புற்றிருந்த காலத்தில் அங்கே எழுபத்தைந்து சமண ஆலயங்கள் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது.[6] பெருந்துறையை அடுத்த விஜயமங்கலத்தில் பஸ்திபுரம் என்ற பகுதியில் நெட்டைக் கோபுரம் என்ற ஜைனக் கோயில் உள்ளது. சுவாமிக்கு அம்மணீசுவரர் என்று பெயர். சீனா புரத்தில் உள்ள சிறு சமணக் கோவிலில் மிக அழகான ஆதீசுரரின் இரண்டரையடி உயரச் சிலை ஒன்று உள்ளது. திருச்செங்கோடுமலையில் பஞ்ச பாண்டவர் படுக்கை என்ற பெயரில் இயற்கைக் குகைத் தலம் ஒன்று காணப்படுகின்றது. இது தவிர சைனரின் தமிழிலக்கண நன்கொடை எனும் நூல் சமணக் குறிப்புள்ள ஊர்களாக கொங்கு நாட்டிலுள்ள புகலூர், பெரியம்மாபாளையம் (கரூர்), தேவத்தூர் (பழனி), அரசமலை, வெள்ளோடு பெருந்துறை, மேட்டுப்புதூர், தருமபுரி ஆகியனவற்றை குறிப்பிடுகின்றது.

காலப் போக்கில் சமணம் வீழ்ச்சியுற்றாலும் இன்றும் சில சமணக் குடும்பங்கள் ஈரோடு, சேலம், கோவைப் பகுதிகளில் வசிப்பதைக் காணலாம். இதற்குப் பல்லவ நாட்டிலிருந்தும் பாண்டிய நாட்டிலிருந்தும் திருநாவுக்கரசரும், திருஞானசம் பந்தரும் தம் சமயத்தைப் பரப்பி, சமணரைத் துன்புறுத்தியதும்

ஒரு காரணமாயிருக்கலாம், அவ்வந் நாடுகளிலிருந்து சைனர் பலர் வெளியேறி, பெரும்பாலும் கொங்கு நாட்டில் குடியேறி விட்டனர். இதையே இராசு அவர்கள் கொங்கு (சனவரி 1971) இதழிலும் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

மக்களும், சமணமும்: சமணம் கொங்கில் பரவியபோது அது மக்களிடையே பல தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியது. சமணத் துறவிகளின் மருத்துவச் சேவை, சாதி எதிர்ப்பு, அடைக்கலம் தரும் தன்மை, கல்வி நீதி நெறி புகட்டல், கொல்லாமை, உண்ணா நோன்பு போன்றன கொங்கு மக்களைக் கவர்ந்திருக்கக் கூடும். ஆதலால் பல சமணக் கருத்துகள் புதிதாக இருந்தாலும் மக்கள் பழக்க வழக்கங்கள், நம்பிக்கைகளுக்குள் புகுந்தன.

சம்மணங்கால்: இன்றும் பேச்சு வழக்கில் கொங்கு நாட்டில் உட்காரும்போது 'நல்லா சம்மணங்கால் போட்டு உட்காரு' என்று சொல்லக் கேட்கலாம். சமணத் துறவிகள் உட்காரும் போது கால்களை மடித்து அமர்ந்துள்ள நிலையினையே இங்கு இச்சொல் குறிக்கின்றது. அதே போல் உடைகளில்லாது திரியும் குழ்ந்தைகளை 'அம்மணமாய்த் திரிகிறாயே' என்பார்கள். இதுவும் சமணர்களைக் குறிப்பதே. திகம்பரர் அருக தேவனின் உருவம் அம்மணமாயும் கீழ் நோக்கிய பார்வையுடன் திகழ்வதை சிற்பங்களில் காணலாம். மேலும் சமணர் → அமணர் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். அமணரே 'அம்மணராக' மாறியுள்ளது.

ஒரு சந்தி: கொங்கு மக்கள் பல விரதங்களைக் கடைப் பிடிப்பதுண்டு. மதியம் ஒரு வேளை மட்டும் சாப்பிடாது விரதம் இருப்பார்கள். இதற்கு 'ஒரு சந்தி' என்று பெயர். இவ்வாறு சமணர்களும் ஒரு வேளை மட்டும் சாப்பிடாமல் இருப்பதுண்டு. இதை புரோஷ தோபவாசம் அல்லது போசதவிரதம் என்பார்கள்.

இரவு நேரத்தைத் தவிர்த்தல்: இரவு நேரத்தில் பல காரியங் களைச் செய்யக் கூடாது என்பது சமணத்தின் கொள்கை. இரவில் பயணம் போகக் கூடாது என்றும் கூறும். கொங்கிலும் இரவில் பல செயல்களைச் செய்வதினை மக்கள் தவிர்ப்பதனைக் காணலாம். தலைமயிர் வெட்டக் கூடாது, வண்ணானிடம் அழுக்குத்துணி போடக் கூடாது. வீட்டிற்குள் கூட்டிய குப்பைகளை வெளியே கொட்டக் கூடாது. தைக்கக் கூடாது, ஊசி, உப்பு, மோர் பொதுவாக வெள்ளை நிறப் பொருள்கள்

எதையுமே இரவல் கொடுக்கக் கூடாது என இரவில் செய்யக் கூடாத காரியங்கள் மக்களிடம் இன்றும் நடைமுறையில் இருந்து வருகின்றன.

கிரகக் கோளாறு: விதி, கிரகக் கோளாறு, நடப்பது நடந்து தான் தீரும், யாராலும் தடுக்க முடியாது போன்ற சொற்களைக் கொங்கு நாட்டுப் புறமக்களிடம் அதிகம் காணலாம். "வினைகளின் விளைவுகளாகவே இன்ப துன்பங்கள் தோன்று தலின், அவற்றைத் தடுத்து நிறுத்தல் யாராலும் முடியாது என்பதும் நுகர்ந்துதான் தீர்க்க வேண்டும் என்பதும் சமணத்தின் துணிபு".[7]

வடக்கிருத்தல்: உண்ணா நோன்பிருந்து உயிர் விடலாகிய இறப்பு முறையினைச் சல்லேகணம் எனச் சமணம் பகரும். இது சங்ககாலத்தில் வடக்கிருத்தல் எனப்பட்டது. வடக்கு என்பது இறப்புத் திசையாகவே கொங்கிலும் கருதப்படுகிறது. கொங்கு கிராமங்கள் பெரும்பாலானவற்றில் ஊரின் வடக்கேதான் சுடுகாடு அமைந்துள்ளது. வடக்குத் திசையில் தலை வைத்துப் படுக்கக் கூடாது என்பது இன்றும் பின்பற்றும் ஒரு நம்பிக்கையாகும்.

இவ்வாறான பல பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகளின் தோற்றம் சமணர்களின் வருகையினாலேயே கொங்கில் நிகழ்ந் திருக்க வேண்டும் என்பது கண்கூடு. கொங்கு தவிரப் பிறபகுதி களிலும் சமணம் பரவியபோது அங்கும் இந்நம்பிக்கைகள் தோற்றம் பெற்றிருக்கலாம்.

குறிப்புகள்

1. ஏ. ஏகாம்பரநாதன், கல்வெட்டில் சமணம் ப.1
2. கொடுமுடி சண்முகப்பிரகதம், ஆய்வுக் களஞ்சியம் ப.4
3. புலவர் குழந்தை, கொங்கு நாடு. ப.335
4. (வெ. வேதாசலம் கட்டுரை) கல்வெட்டு இதழ்.13
5. தி. இராசமாணிக்கம். அமணலிங்கேசுவரர் திருக்கோயில்கள் ப.3
6. எம். ராதாகிருஷ்ணபிள்ளை, தமிழகத்தில் சமணம் ப.115
7. சோ. நா. கந்தசாமி, தமிழும் தத்துவமும் ப.100

ஜெயகாந்தன் நாவல்களில் பெண்மை

மோ. ஜ. மகேஸ்வரி
பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 071

முன்னுரை

தமிழ் நாவல் உலகில் இன்றியமையாதோர் இடத்தைப் பெறுபவர் ஜெயகாந்தன். இவர் பல்துறைப் படைப் பாற்றலுடையவர். இவரது கரு, கருணையினால் அல்ல, சினிமாவுக்குப் போன சித்தாள், ஆகிய மூன்று நூல்கள் வழி பெண்மை பற்றி ஜெயகாந்தன் கொண்டுள்ள மதிப்பீடு எத்தகையது என்பதைப் பற்றி இக்கட்டுரை ஆய்கிறது.

''பெண்களின்றி இம்மண்ணுலகத்தில் வாழ்வேயில்லை. நாம் பிறப்பதற்கும் அதற்குப்பின் வாழ்வைக் கவினுற அமைவதற்கும் பெண்களே பேருதவி புரிகின்றனர். எனவேதான் கடவுளுக்கு அடுத்தபடியாகப் பெண்மை போற்றப்படுகின்றது'' என்று தமிழ்த்தென்றல் திரு.வி.க. கூறுகிறார்.

''வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே''

என்ற குறுந்தொகையின் கருத்துக்கு அப்பாற்பட்டு இன்றைய பெண்கள் திகழ்கின்றார்கள். பொதுவாகப் பெண்களை மூன்று நிலையினராகப் பிரிக்கலாம்.

1. மேல்தட்டு வர்க்கத்துப் பெண்கள்
2. நடுத்தர வர்க்கத்துப் பெண்கள்
3. கீழ்த்தட்டு வர்க்கத்துப் பெண்கள்

மேல்தட்டு வர்க்கத்துப் பெண்கள் சமூகத்தினைப் பற்றிக் கவலைப்படாதவர்களாக இருக்கிறார்கள். அவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கையை எப்படி வேண்டுமானாலும் அமைத்துக் கொள்கின்றனர்.

கீழ்த்தட்டு வர்க்கத்துப் பெண்களும் சமூகத்தைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. அவர்கள் தங்கள் மனம்போன போக்கில் மனதிற்குட்பட்டதைச் செய்கின்றார்கள்.

நடுத்தர வர்க்கத்துப் பெண்கள்தான் இரண்டுங் கெட்டானாக அவதிப்படுகின்றனர் இவர்கள் சமூகத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர் களாக எதைக் கண்டும் அஞ்சுபவர்களாக இருக்கிறார்கள் இதனால் இவர்கள் பலவிதமான சிக்கல்களைச் சந்திக்க நேரிடுகிறது.

ஜெயகாந்தன் அவர்கள் இந்த மூன்று நாவல்களில் நடுத்தர வர்க்கத்துப் பெண்ணாகச் சரஸாவை "கரு" என்ற நாவலிலும் கௌரி என்ற பெண்ணை "கருணையினால் அல்ல" என்ற, நாவலிலும் கீழ்த்தட்டு வர்க்கத்துப் பெண்ணாக கம்சலையை "சினிமாவுக்குப் போன சித்தாள்" என்ற நாவலிலும் படைத்து உள்ளார்.

கரு

சரஸா இருபத்தைந்து வயதுப் பெண். இவள் பகுத்தறிவும் சுயமரியாதையும் உடையவள். இவள் கவர்ச்சியான வண்ணச் சேலைகளைக் கட்டுவதில்லை. பொட்டு வைப்பதுமில்லை, ஆண்களைப் போல் நிமிர்ந்த பார்வையும், கணீரன்ற குரலும் உடையவளாக இருக்கிறாள். பெண்கள் நாணம் மிக்கவர்கள். மென்மையான குரல்வளம் உடையவர்கள். கவர்ச்சியான ஆடை களுக்கு அடிமையானவர்கள் போன்ற பழைய பெண்களைப் பற்றிய பஞ்சாங்கங்களுக்கு விடைகொடுப்பவளாக விளங்கு கின்றாள்.

சரஸா தன் திருமணப் பத்திரிக்கையில் சாமி படத்திற்குப் பதிலாகப் பெரியார், ஈ. வெ. ராவின் படத்தைப் போடுகிறாள். "மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி மற்று அதன் நன்கலம் நன்மக் கட்பேறு" என்ற திருக்குறள் வாசகம் எழுதப்பட்டிருந்தது. வாழ்க்கை ஒப்பந்த அழைப்பிதழ் என்ற தலைப்பில் பத்திரிக்கை இருந்தது. சரஸா புதுமையும், புரட்சியும் செய்கின்ற புதுமைப் பொண்ணாக விளங்கிறாள். கடவுள் நம்பிக்கை உயைடவர்கள் நடத்துகின்ற திருமணம்தான் நிலைக்கும் என்பதில்லை. பகுத்தறிவு உடைய நாத்திகர்கள் நடத்தும் திருமணங்களும் நிறைவாக அமையும் என்பதை உணர்த்துகிறார்.

மணப் பெண்கள் குனிந்த தலையுடனிருக்க வேண்மென்ற நிலையிலிருந்து மாறுபட்டு ஆண்களைப் போல் எல்லோருடனும் பேசி இயல்பாக இருக்கிறாள். நாணத்திற்குள்ளும், அடக்கத்திற் குள்ளும்தான் ஒழுக்கமும் பெண்மையும் வாழ்கிறது என்பதில்லை என்பதை மெய்ப்பிக்கிறார்.

திருமண நிறைவில் மணமகளான சரஸாவே நன்றி கூறு கிறாள் பெண்கள் வெறும் பிள்ளை பெறும் இயந்திரமல்ல என்றும், அவ்வாறு பெண்களைக் கணவன்மார் நினைப்பது தவறு என்றும் குறிப்பிடுகிறாள். குழந்தையே பெற்றுக் கொள்ளாமல் இருப்பது கூடத் தற்காலத்திற்கு வேண்டியதே என்றும் கூறுகிறாள்.

''காதலுக்கு வழி வைத்துக் கருக்கதவம் சாத்த ஒரு கருவி செய்வோம்'' என்று பாரதிதாசன் கவிதைகளைச் சான்று காட்டியும் பேசினாள். முதலிரவு அன்று சரஸா தன் கணவன் கந்தசாமியிடம் இரண்டு ஆண்டுகளுக்குக் குழந்தைகள் வேண்டாம் என்று கூறுகிறாள். தன் தமக்கைத் திலகவதி நான்கு குழந்தைகளையும் இரண்டாவது தமக்கை மூன்று குழந்தைகளையும் பெற்று அவதியுறுவதைப் பார்த்தமையால் அவள் இம்முடிவுக்கு வந்திருக்கிறாள்.

சரஸாவின் சகோதரிகள் கருத்தடை மாத்திரையை அவளுக்குக் கொடுத்தனுப்பினர். ஆனால் சரஸா அதைப் பயன்படுத்தவில்லை. மனக்கட்டுப்பாட்டுடன் இருந்தால் மாத்திரை மருந்து எதற்கு என்று தூக்கிப் போட்டு விடுகின்றாள்.

கருணையினால் அல்ல

கௌரி முப்பத்தைந்து வயது பெண். தன் தாய் இறந்த பிறகு பட்டணத்தில் தட்டச்சுப் பணி செய்கிறாள். ஹைஸ்கூல் படிப்பு முடிந்தவுடன் விடுமுறையில் தட்டச்சுப் பயிலச் சென்ற பொழுது இராமநாதனுடன் பழக்கம் ஏற்பட்டது. கௌரியைத் திருமணம் செய்து கொள்வதாக இராமநாதன் கூறினான். அவன் தந்தை பணம் உள்ள இடத்தில் இருந்து வேறொரு பெண்ணை இராமநாதனுக்கு மணமுடிக்கிறான். கௌரியின் தாய் கவலையில் இறந்து விடுகின்றாள்.

கௌரி தான் இருக்கும் இடம் தெரியாத அளவில் வேலைக்குச் சென்று வருகிறாள். இவள் குடியிருப்பது கூடக்

கீழ்வீட்டு கந்தசாமி முதலியாருக்குத் தெரியாது. அவர் இருப்பதும் கௌரிக்குத் தெரியாது. ஒருநாள் இராமநாதன் கௌரியைச் சந்தித்து அவளைத் தன் வீட்டிற்கு அழைக்கின்றான். இவள் சென்றபோது இராமநாதன் மனைவி ராஜம் கௌரியை வரவேற்கின்றாள். உங்களைப் பற்றி அவர் கூறியிருக்கின்றார். நீங்கள் இவரைச் சட்டபூர்வமாகத் திருமணம் செய்து கொள்ளுங்கள் என்றாள். உங்களுக்குத் திருமணமான நான்கு வருடத்தில் வியாதி வந்தது போல் அவருக்கு வந்திருந்தால் அவர் இப்படி நியாயம் பேசுவாரா? என்று கௌரி இராஜத்திடம் கேட்கிறாள். பெண்கள் ஆண்களை மறுமணம் செய்து கொள்ளச் சம்மதிக்கின்றனர். அதேபோல் ஆண்கள் தனக்கு வியாதி; அதனால் விரைவில் இறந்து விடுவேன், நீ மறுமணம் செய்து கொள் என்று ஆண்கள் வாயிலிருந்து வருமா என்பதையும் இராஜத்திடம் கேட்கிறாள். ஆணுக்கொரு நீதி, பெண்ணுக்கொருநீதி என்பதைக் கௌரி உடைக்கிறாள். தான் ஒரு காலத்தில் விரும்பிய காதலனாக இருந்த போதும் கௌரி அவனை மணப்பதற்கு மறுக்கிறாள்.

கந்தசாமி முதலியாருக்கு அடிக்கடி வலிப்பு வரும். ஒருமுறை வலிப்பு வந்தபோது அவருக்கு உதவி செய்கிறாள். அதோடு அவரைத் திருமணம் செய்து கொள்ளவும் முன்வருகிறாள். திருமணத்திற்கு முன் வலிப்பு என்று தெரிந்தால் வேறு திருமணம் செய்து கொள்கின்றனர். திருமணத்திற்கு பிறகு தெரிந்தால் விவாகரத்து செய்துவிடுகின்றனர். ஆனால் கௌரி ஒரு கருணை உள்ளம் கொண்டவளாகவும் தியாக உள்ளம் படைத்தவளாகவும் பெண்மை இலக்கணத்துடன் விளங்குகிறாள்.

கந்தசாமி முதலியார் கருணையினால்தான் என்னை திருமணம் செய்து கொள்கிறாய் என்று கேட்கின்றார். கௌரி அதற்கு ரோட்டில் வலிப்பு வந்து நீங்க கிடந்த போது மற்றவர்கள் உதவி செய்தது கருணையினால். நான் உங்களுக்கு உறுதுணையாக இருப்பது உண்மையான காதலினால் என்கிறாள். கருணை பிறக்கிற இடத்தில் எல்லாம் காதல் பிறக்கணும்னு அவசியம் இல்லை. ஆனால் காதல் பிறக்கிற இடங்களிளெல்லாம் கருணை இல்லாம இருக்க முடியாது என்கின்றாள்.

சினிமாவுக்குப் போன சித்தாள்

கம்சலை ஒரு கிராமத்துப் பெண். படிப்பறிவு இல்லாதவள். இவள் கணவன் செல்வமுத்து திருமணமான புதுதில் திரைப்படம்

பார்க்க அழைத்துச் சென்றான். இந்தத் திரைப்படம் பார்த்த பழக்கம்தான் கம்சலை என்ற பெண்ணின் வாழ்க்கை அழிய காரணமாக இருந்தது. இவள் தன் கணவன் எம்.ஜி.ஆர். படம் பார்ப்பதில் பயித்தியம் இவள் தன் கணவன் எம்.ஜி ஆர். படம் போட்ட பனியன் அணிந்திருந்தால் கொஞ்சுவாள். கட்டிப் பிடித்து முத்தம் கொடுப்பாள். அவனே இவளைத் தொட்டால் சி விடு என்று உதறித் தள்ளுவாள். சினிமா பார்க்கும் பெண்கள் பலர் படம் பார்ப்பது மட்டுமல்லாமல் தாம் விரும்பும் கதாநாயகனையே தன் கணவனாக நினைத்துக் கொண்டு இருக்கின்றார்கள் என்பதைக் கம்சலை மூலம் உணர்த்துகிறார்.

மதிப்பீடு

ஜெயகாந்தன் ஆணுக்குப் பெண் அடிமைப்பட்டுக் கிடப்பதைப் பெண்மை என்று ஏற்கவில்லை. நாணம், பணிவு, அடக்கம், மென்மை இவைகள்தாம் பெண்மையின் குணங்கள் என்பதையும் ஏற்கவில்லை. ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் பொது நீதியை ஏற்பவள்தான் பெண். புதுமை நோக்கு, புரட்சி எண்ணம் பகுத்தறிவு, சுயமரியாதை அனைத்தும் பெண்மைக்கும் உரியது என்ற கருத்துடையவர். அன்பு, கருணை, தியாகம் பெண்களிடம் உண்டு. திருமணம் செய்து கொள்வது பால் உணர்வுகளுக்குத் தீனி போடுவதற்காக மட்டுமல்ல அதற்கு மேலும் குடும்பப் பொறுப்புக்களும் சமுதாயக் கடமைகளும் உண்டு என்ற உணர்வுடையவர்கள்தான் பெண்கள் என்ற கருத்துடையவர். திருமணம் இன்றியும் பெண்கள் வாழும் துணிவு உடையவர்கள். குழந்தை பெற்றுக் கொள்ளாமல் இருப்பதும் இன்றைய சமுதாயத் தேவைதான் என்பதை உணர்ந்துள்ளவர்கள் இன்றைய பெண்கள் என்ற எண்ணமுடையவர். படித்த பெண்கள் ஒழுக்கக்கேட்டிற்கு ஆளாவது தெரிந்தே ஆளாவது ஆகும். ஆனால் படிக்காதப் பெண்கள் ஒழுக்கம் தவறுவது தம்முடைய அறியாமையால் திரைப்படங்களையே வாழ்வாக எண்ணிவிடுவதுதான் என்பதையும் ஜெயகாந்தன் காட்டியுள்ளார்.

திருவரங்கத்தமுதனார்

ச. மங்களம்
ஈரோடு கலைக் கல்லூரி
ஈரோடு-9

கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு தமிழக வரலாற்றில் குறிக்கத்தக்க சிறப்புடைய காலமாகும். வைணவ சமயாசிரியரான ஸ்ரீராமாநுசர் இந்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்து கி. பி. 1137-இல் திருநாட்டுக்கு எழுந்தருளினார். ஸ்ரீ இராமாநுசர் வாழ்ந்த காலத்திலேயே இராமாநுச நூற்றந்தாதி பாடப்பட்டது.

இராமாநுச நூற்றந்தாதியைப் பாடியவர் மூங்கிற்குடி அமுதனார். இவரே திருவரங்கத்தமுதனார் என்று போற்றப் பட்டார். இவர் அந்தணர். திருவரங்கநாதன் சந்நிதியில் புரோகிதராக விளங்கிய இவர் புராணபடனமும் செய்து வந்தார் என்று தெரிகிறது. வன்னிய மலையமான் என்பவன் சில நிலங் களை வாங்கித் திருவரங்கத்தமுதனாரிடம் ஒப்படைத்துத் திருவரங்கக் கோயிற் பணிக்காக்கிக் கொள்ளச் செய்தார். இதனால் பெரிய கோயில் நிருவாகம் முழுவதும் இவர் கையில் இருந்தது. இவருக்குப் 'பெரிய கோயில் நம்பி' என்ற ஒரு சிறப்புப் பெயருமுண்டு. முதலாழ்வார்கள் மூவரும் ஒருங்கு கூடிய திருக்கோயிலூரிலும் இவர் வாழ்ந்தவர் என்பர்.

கற்றுவல்லவராயும் திருவரங்கப் பெருமாள் சந்நிதிப் புரோகிதராயும் இவர் திகழ்ந்தமையால் இவருக்குச் செருக்கு உண்டாயிற்று. அக்காலத்து இராமானுசர் இவரைத் திருத்திப் பணிகொள்ளக் கருதிக் கூரத்தாழ்வாரை நியமித்தார். அங்ஙனமே கூரத்தாழ்வாரும் இவருக்கு ஞானச்சுடர் கொளுத்தி இவருடைய அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி இவரை எம்பெருமானார் கீழ்க் கொண்டு சேர்ப்பித்தார்.

இவர் இராமாநுசருடைய மாணாக்கராகிய கூரத்தாழ்வாரின் மாணாக்கர் ஆனார். கூரத்தாழ்வார் விருப்பத்திற்கிணங்க இவர் 'இராமாநுச நூற்றந்தாதி' பாடினார். தன்னூலில் திருவரங்கத்தமுதனார், கூரத்தாழ்வாரைச் சுட்டுகிறார். அப் பாட்டு,

''மொழியைக் கடக்கும் பெரும்புகழாளன் வஞ்சமுக்குறும்பாம்
குழியைக் கடக்கும் நங்கூரத்தாழ்வான் சரண் கூடியபின்
பழியைக் கடத்தும் இராமாநுசன் புகழ் பாடியல்லா
வழியைக் கடத்தல் எனக்கினியாதும் வருத்தமன்றே''

(இராமநுச நூற்றந்தாதி. பா. எண்: 7)

இப்பாட்டில் தன்னுடைய குரு என்பது தோன்ற 'நம் கூரத்தாழ்வான்' என்றும் தான் அவர்தம் மாணாக்கர் ஆனதைக் 'கூரத்தாழ்வான் சரண் கூடியபின்' என்றும் திருவரங்கத்தமுதனார் பேசுகிறார்.

இராமசாநுச நூற்றந்தாதி இராமநுசர் வாழ்ந்த காலத்திலேயே பாடப் பெற்றுப் பயிலப் பெற்றது. இராமாநுசர் இந்த அந்தாதியைத் தம் மாணாக்கரெல்லாம் அனுசந்திக்கும்படி நியமித்தார். இந்நூலுக்கு நாலாயிரப் பிரபந்தத்துக்கு ஒத்த பெருமை உண்டு. சிறிய திருமடல், பெரிய திருமடல் இரண்டையும் இரண்டே பாடல்களாகக் கணக்கிட்டு இந்நூற்றந்தாதி நூற்றெட்டுப் பாடல்கள்ளயும் சேர்த்து 'நாலாயிரப் பிரபந்தம்' என்று கணக்கிடும் மரபுமுண்டு.

திருமாலைப் போற்றும் நூலில் நம்மாழ்வாரைப் போற்றும் 'கண்ணிநுன் சிறு தாம்பு' போல இராமாநுசரைப் போற்றும் இராமாநுச நூற்றந்தாதியும் அமைந்தது தனிச் சிறப்பாகும். இது பிரபந்த காய்த்திரி என்றும் பிரபந்த சாவித்திரி என்றும் சொல்லிக் கொண்டாடப்படுகிறது.

திருவரங்கத்தமுதனார் இயற்றிய இன்னொரு நூல் திருப்பதிக் கோவை. இந்நூல் ஆழ்வார்கள் மங்களா சாசனம் செய்த திவ்விய தேசங்களைக் கூறுவது. இது நாற்பது கண்ணி கொண்ட ஒரு கலிவெண்பாவால் ஆன நூல்.

திருவரங்கத்தமுதனார் பற்றிய வேறு விரிவான கருத்துக்கள் கிட்டில. அப்பொருமான் வைணவக் கோஷ்டியில் ஒளிவீசும் கதிராகத் திகழ்ந்து விட்டார்.

அமுதனார் தாழ்த்திப் பேசல்: பாடுபொருளின் உயர்வுக்கும் படைப்பாளியின் புலமைக்கும் தக்கவாறு சீரிய பாடல்களால் படைப்புச் சிறப்புறும். தான் இராமாநுசர்பால் கொண்ட பக்தியால் சிறந்த பாடல்கள் பிறக்கும் என்று திருவரங்கத் முதனார் முடிபு கண்டார். அடுத்து அமுதனார்க்குத் தன்னிலையைப் பற்றிய எண்ணம் தோன்றி அத்தகைய அழுத்த மான பக்தி தனக்கு இல்லையே என்று மனமுருகின்றார். உயர்ந்த இராமாநுசர் பெருமையோடு தாழ்ந்த தனிலையை ஒப்பிட்டு,

''இயலும் பொருளும் இசையத் தொடுத்து ஈன்கவி களன்பால்
மயல்கொண்டு வாழ்த்து மிராமாநுசனை மதியின்மையால்
பயிலும் கவிகளில் பத்தியில்லாத வென் பாவி நெஞ்சால்
முயல்கின்றனன் அவன்றன் பெருங்கீர்த்தி மொழிந்திடவே''

(இ.அ.6)

என்று அவையடக்கம் போல நூலுக்கிடையே அமுதனார் தன் கருத்தை உரைக்கின்றார். தன்னூலுக்குரிய பாடு பொருளின் உயர்வையும் தன் புலமையின் சிறுமையையும் இப்பாட்டில் திருவரங்கத்தமுதனார் அளவிட்டுப் பார்க்கின்றார். முடவன் கொம்புத் தேனுக்கு ஆசைப்பட்டது போலத் தானும் தன் புலமைத்திறத்தால் இயற்றமிழில் அவரைப் பாட முற்பட்டதாக அமுதனார் கருதுகிறார்.

திருவரங்கத்தமுதனார், தன்னுடைய பாமாலையை இராமாநுசர் சூடியமையைக் கேட்கின்றார். **''கொள்ளை வன்குற்ற மெல்லாம் பதித்தவென் புன்கவிப் பாவினம் பூண்டன''** (இ. அ. 50 : 2 – 3) என்று பாடுகிறார். தன்னுடைய கவிகளை இவ்வாறு ஆசிரியர் தாழ்த்திப் பேசிக் கொள்கிறார்.

தனக்கும் இராமாநுசருக்குமுள்ள சம்பந்தத்தை யாராவது பழித்தாலும் அஃது எனக்குப் புகழேயாகும். அப்பகுதி:

''எனக்குற்ற செல்வம் இராமாநுசனென்று இசையகில்லா
மனக்குற்ற மாந்தர் பழிக்கில் புகழ்'' (இ. அ : 5)

இப்பாட்டு, நூலின் அவையடக்கம் போல அமைகின்றது. இராமாநுசர் பால் கொண்ட பக்தியால் பாடப்பட்ட பாடல் களே இவ்வந்தாதியிலுள்ளன. இவற்றில் இராமாநுசருடைய பெருமை பேசப்படுகின்றமையால் அன்பர்கள் குற்றம் காண மாட்டார்கள். தான் இராமாநுசர் பால் கொண்ட பக்திச் சிறப்பைச் சொல்ல முற்பட்டவர், அதனை வெளிப்படுத்தத் தன் கவிதைக்குப் போதிய ஆற்றலில்லை என்று மயங்குகின்றார்.

அடுத்தபாட்டிலும், இராமாநுசர் தன்னை ஆட்கொண்ட திறத்தை 'இராமாநுசர் யாரும் மதிப்பால் அற்றிருந்த தன்னை மதிக்கும் பொருளாக்கியவர்; பழவினையை வேரொடு அறுத்துத் திருமாலைப் பணியச் செய்தவர்; தன் திருவடிகளைத் தலைமேல் வைத்தவர்' (இ.அ:4) என்று பாடுகிறார். இராமாநுசருடைய முழுமையான திருவருள் அமுதனார் மீது பாய்ந்தமையால் 'எனக்கேதும் சிதைவில்லையே' என்று மனம் உரம் பெற்று மார் தட்டுகின்றார். தான் வழிபடும் ஆசாரியன் மீது கொண்ட நம்பிக்கையே இவ்வாறு வெளிப்படுகின்றது.

வினையழித்தல்: இராமாநுசர், திருவரங்கத்தமுதனாரை மண்ணுலகில் ஒரு பொருளாக்கினார். அறிவின்மையால் வளர்ந்து மிகவும் அநாதியாக வந்த கர்மங்களை வேரறுத்துப் போக்கினார். இதனை

"என்னைப் புவியிலொரு பொருளாக்கி மருள்சுரந்த
முன்னைப் பழவினை வேரறுத்து ....." (இ.அ:4:1-2)

என்று ஆசிரியர் பாடுகிறார்.

பிறவித்துன்பம்: திருவரங்கத்தமுதனார் தான் பல பிறவிகள் எடுத்துக் களைத்ததாகக் கூறுகின்றார்.

"மொய்த்த வெந்தீவினையால் பல்லுடல்தோறும் மூத்து அதனால்
எய்த்தொழிந்தேன் முன்நாள்களெல்லாம் இன்று கண்டுயர்ந்தேன்"
(இ.அ.24:1-2)

என்பது அவர் தரும் அனுபவமொழி. பிறவி என்பது இடைவிடாது வருவது. அமுதனார்,

"ஆண்டுகள் நாள் திங்களாய் நிகழ் காலமெல்லாம் ..
ஈண்டு பல் யோனிகள் தோறு ழல்வோம்..."
(இ.அ.31:1-2'

என்று பல பிறவிகள் பிறப்பதைப் பேசுகின்றார்.

திருவரங்கத்தமுதனார் பிறவித்துன்பத்தைத் தன்னைக் கொண்டும் பொது நிலையிலும் பாடுவது நோக்கத்தது. தான் எடுக்கும் பிறவித்துன்பங்களை எடுத்துப் பேசிய ஆசிரியர், இறைவன் பிறவி எடுத்தமையைக் கூறுகிறார். அமுதனார், மனிதப் பிறப்புக்கும் ஆண்டவன் பிறப்புக்கும் இங்கு வேற்றுமை காட்டுகிறார்.

மக்கள் எடுக்கும் பிறவி மிக்க துன்பத்தைத் துய்த்தற்குரியது. இறைவன் எடுக்கும் பிறவி மக்களுக்கு அருள் செய்தற்குரியது. மக்கள், பிறவியால் துயருவர்; இறைவன் பிறவியால் அருள் செய்வான். நல்லருள் புரிந்து அல்லன கடியும் இறைவன் திருவருளை மக்கள் உணர்தல் வேண்டும். ''மண்மிசை யோனிகள் தோறும் பிறந்து எங்கள் மாதவனே/கண்ணுற நிற்கிலும் காணகில்லா'' (இ. அ. 41 : 1 - 2) என்பதன் மூலம் இறைவன் பிறவியில் இயல்பை அமுதனார் காட்டுகின்றார்.

தமிழ்ப்புலமை: ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாத வைணவப் பெரியாரான இராமாநுசரைப் பாடிய திருவரங்கத்தமுதனார், தமிழ்ப் புலமையும் ஊற்றமும் மிக்கவர் ஆவார். அவர்தம் தமிழ் நூற் பயிற்சி பெரிது. இராமனைத் தயரதன் கோசல நாட்டு மன்னனாக முடிசூடுக என்ற போது அவன் மகிழ்ந்திலன், அது போலக் கைகேயி அரசு துறந்து காடு ஏகுக என்ற போதும் வருந்திலன். நல்லன வந்த போது உவகையும், அல்லன வந்த போது துயரமும் இராமன் அடைந்திலன். இரண்டையும் ஒன்றாகக் கருதிய இராமனுடைய பண்பு அசோக வனத்திலிருந்த சீதை நினைவுக்கு வருகின்றது.

''மெய்த்திருப்பதும் மேவு என்ற போதிலும்
இத்திருத் துறந்து ஏகு என்ற போதிலும்
சித்திரத்தின் அலர்ந்த செந்தாமரை
ஒத்திருக்கும் முகத்தினை உன்னுவான்''

இராமபிரானைப் போல இராமானுசரும் திகழ்ந்தார். இக் கருத்தை கூறியுள்ளது.

முடிவுரை: இராமாநுசர் வாழ்ந்த காலத்திலேயே வாழ்ந்த திருவரங்கத்தமுதனார் இராமாநுச நூற்றாந்தாதியைப் பாடி யிருக்கிறார். இராமாநுசர் மண்ணுலகில் ஆசாரியனாக நடமாடியதைக் கண்ணால் கண்டு களித்து மகிழ்ந்த ஆசிரியர், வாழ்க்கையில் நடந்த எந்த நிகழ்ச்சியையும் தன்னூலில் சுட்டிப் பாடவில்லை. சங்க அகப் பாடல்களில் இயற்பெயர் சுட்டிப் பாடாமை போல இவர் இராமாநுசர் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சி எதையும் பாடவில்லை. அதனால் இந்நூற்றந்தாதி தனி மனித வரலாறாகவோ துணுக்குகளின் தொகுப்பாகவோ அமையாமல் விளங்குகிறது. அமுதனார் பாடிய பொதுமைப் போக்கல் இந் நூல் இராமானுசரைப் போற்றும் – பாடும் – போற்றி நூலாகத் திகழ்கிறது.

விளம்பரங்கள் வாயிலாக அறியலாகும் சமூக மதிப்புகள்

மங்கையர்க்கரசி மயில்வாகனன்
சாராள் தக்கர் கல்லூரி
பாளையங்கோட்டை 627 002

முன்னுரை

மனிதனின் இன்றைய வாழ்வில் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்கள் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றன, மகிழ்வித்தல் மட்டுமே அவற்றின் பயனாக இல்லாது, வாழ்வின் பல்வேறு நிலைகளில் துணை புரிவதாகவும் அவை திகழ்கின்றன. அவற்றின் ஒவ்வொரு செயற்பாடும் மனிதனை ஈர்க்கின்றது. அவ்வாறு மனிதனை ஈர்ப்பவற்றுள் விளம்பரம் முதலிடம் வகிக்கின்றது. வானொலி, தொலைக்காட்சி, இதழ்கள், திரைப்படங்கள் ஆகிய அனைத்து மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் வாயிலாகவும் விளம்பரங்கள் வெளியிடப்படுகின்றன. அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் நீக்கமற இன்று நிறைந்து காணப்படுபவை விளம்பரங்களே யாகும். இவ்விளம்பரங்கள் உற்பத்தியாகும் பொருளை மக்களிடம் எடுத்துச் செல்லும் பாலமாக மட்டுமின்றி, மாறிவரும் சமூக மதிப்புகளை அறிந்து கொள்ளும் வாயிலாகவும் அமைகின்றன. இன்றைய மனிதனின் வாழ்வில் மாற்றமடைந்துள்ள சமூக மதிப்புகள் பற்றி வானொலி, தொலைக்காட்சி விளம்பரங்கள் வாயிலாகக் கண்டறிதலே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சமூக மதிப்பு - விளக்கம்: சமுதாயத்தில் பல குழுக்கள் நடுவே பல நாட்களுக்கு முன்னரே தோன்றி மனிதனின் வாழ்க்கையை ஒட்டி அமைந்து உயர்ந்தது என்று அவனால் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்ததே சமூகமதிப்பாகும். அது மனித வாழ்க்கையின் ஆணி வேராக அமைவது; வாழ்க்கைக்கு வழி காட்டியாக விளங்கி ஒளி கூட்டுவது. காலத்திற்கும், இடத்திற்கும்

ஏற்ப மாற்றம் பெற்று மனிதனை இயக்கும் அடிப்படைக் கூறாக அமைவது, அவை மனிதனை ஆதிக்கம் செலுத்துபவை யாக இருக்கக் கூடும். அவனை வாழ்வின் உயர்ந்த நிலைக்கு இட்டுச் செல்லத் துணை நிற்கும்.

இன்றைய சமூக மதிப்புகள்: மாறிவரும் மனிதனின் வாழ்வைப் படம் பிடித்துக் காட்டும் சமூக மதிப்புகளை,

1. ஆதிக்கம் செலுத்துபவை
2. அழிந்து வருபவை
3. புதியதாய்த் தோன்றியவை என மூவகைப்படுத்தலாம்.

ஆதிக்கம் செலுத்துபவை: **வேகம்**: எதிலும் வேகம் கூடாது. வேகம் உன்னையும் கெடுக்கும் உன்னைச் சார்ந்தவர்களையும் கெடுக்கும்' எனச் சைக்கிள் ஓட்டுபவனுக்கு விதியை எடுத் துரைப்பதுபோல் வாழ்க்கை நெறிகளை எடுத்துரைப்பார் மு.வ. (அகல் விளக்கு. ப. 121.)

ஆனால் இன்றைய வானொலி விளம்பரமோ, என் மகளைப் பத்தி நானே சொல்லக் கூடாது. ஒரே பரபரப்பு: எப்பவும் வேகம், என் மகளுக்கு மேல மாப்பிள்ளை, மகள் எள்ளுன்னா மாப்பிள்ளை எண்ணெயா நிற்கிறார். அதுவும் இதயம் நல்லெண்ணெயோட நிக்கிறார், என்று இயந்திரமயமான இன்றைய பரபரப்பு மிக்க வாழ்க்கையும், அதற்கேற்ப ஆணும், பெண்ணும் இயங்குவதையும் சுட்டிக் காட்டிகிறது.

கவர்ச்சி. இன்றைய வாழ்வில் பரபரப்பு மட்டுமில்லை: கவர்ச்சியும் ஆதிக்கம் செலுத்தக் காணலாம். அறிவிற்குப் பொருத்தமான வாழ்வை மேற்கொள்ளாத மனிதன் ஆசைக்குப் பலியாவதால் இந்நிலை ஏற்படுகிறது "ஆள் பாதி, ஆடை பாதி" என்பது உலகில் வழக்கு. ஆனால் இன்று 'ஆடையே ஒரு மனிதனின் தகுதியை எடுத்தியம்புகிறது' என்ற நிலை ஏற்பட்டு விட்டது. தனக்குப் பொருத்தமான ஆடைகளா எனப்பாராது, நவ நாகரிக உடைகளை அணியும் ஆசை உள்ளத்தில் ஏற்பட்ட தால், மக்களில் பெரும்பாலோர் இன்று தங்களுக்குப் பொருத்த மற்ற ஆடைகளை அணிந்து உலா வருகின்றனர். வானொலி விளம்பரங்களில் நூற்றுக்கு அறுபத்தைந்து விழுக்காடு உடை பற்றிய விளம்பரங்களேயாகும்.

1. சான்று: மாதம் மும்பாரி பொழிகின்றதா என்று
கேட்பது அந்தக் காலம்.

மாதம் மும்முறை **மஹாராஜா சில்க்ஸ்**
வாங்கினாயா என்பது இந்தக் காலம்

2. "சூப்பர் சூட்டிங்
ஏழு மீட்டர் சர்ட்டிங்"

3. "என்ன நீங்க கட்டியிருக்கிற பட்டுப் புடவை
பாக்கியலஷ்மி பட்டுப் புடவையா"

கல்யாணப் பொண்ணு கட்டியிருக்கிறதை விட நீங்க கட்டியிருக்கிறது அழகாயிருக்கு.

4. "உயர்ந்த தரத்தின் உன்னதமான உள்ளாடைகள்
நீடித்து உழைத்திடும் தரம்
பூம்புகார் பனியன்கள்"

கவர்ச்சியைக் கூட்டுவதில் ஆடைக்கு மட்டுமின்றி, அணிகளுக்கும் பெரும் பங்கு உண்டு. எனவே நங்கையர் அணியும் நகைகளுக்கான விளம்பரங்கள் வானொலியில் அவ்வப்போது மக்களிடையே புகழ்பெற்ற திரையிசைப் பாடல்களின் மெட்டில் ஒலிபரப்பாகின்றது.

சான்று: 'நாகர்கோவிலிலே ஒரு நங்கை கண்டேன்
அவள் அங்கம் எங்கும் தங்க நகைகள்
மின்னக் கண்டேனே, மின்னக் கண்டேனே.
(அலி ஜுவல்லர்ஸ், விளம்பரம்)

முதுமையைக் காட்டும் நரையை மாற்ற இடம்பெறும் 'ஹேர்டை' விளம்பரங்கள் கவர்ச்சி நோக்கி அமைந்தவையே .ஆகும்.

அழிந்து வருபவை: மனித நேயம்: இவ்வுலக உயிர்கள் அனைத்தும் பிறப்பினால் ஒத்தவை; அவற்றை எத்துணையும் பேதமுறாது எவ்வுயிரும் தன்னுயிர் போல் எண்ணுக என்பது ஆன்றோர் வாக்கு 'உன் அண்டை வீட்டானையும் உன்னைப் போல் நேசிப்பாயாக' என்பது விவிலிய வாக்கு (லூக்கா 10:27)

ஆனால் தொலைக்காட்சியில் இடம் பெறும் ஒனிடா தொலைக்காட்சி விளம்பரமோ, சொந்தக்காரனின் பெருமை;

அண்டை வீட்டாரின் பொறாமை என்றுரைக்கிறது. மாறி வரும் உலகில் மனிதநேயம் சிதைந்து வருவதை இவ்விளம்பரம் சித்திரிக்கிறது.

தன் பணிகளைத் தானே செய்தல்: சுய சேவை என்பது அண்ணல் காந்தியடிகளால் வற்புறுத்தப்பட்ட ஒன்றாகும். எவனொருவன் தன் வேலைகளைப் பிறர் செய்ய வேண்டுமென எதிர்பாராமல், தானே நிறைவு செய்து கொள்கிறானோ அவனால் மட்டுமே சமூதாயத் தொண்டாற்ற முடியும் என்பது. அவர் கணிப்பு, 'தன் கையே தனக்குதவி' என்ற பழமொழி இதனையொட்டியே அமைந்துள்ளது. நம் முன்னோர் தத்தம் கடமைகளைச் செவ்வனே செய்து வினையாற்றி வாழ்ந்தனர்.

ஆனால் இன்றைய அவசரயுகத்தில் மகளிர் வீட்டு வேலை களைச் செய்வதற்கு முடியாத நிலையில் அலுவலகப் பணியில் ஈடுபட வேண்டியுள்ளது. எனவே வேலைகளைச் செய்வதற்குப் பிறரை நாட வேண்டியுள்ளது.

"ஏண்டி, முனியம்மா, வேலையை விட்டு நீ நின்று விடாதே. வீனஸ் க்ளீனிங் பவுடர் தானே வேணும். நான் வாங்கித் தாரேன்" எனத் தன் வீட்டில் வேலை செய்யும் பெண்ணைத் தாங்கும் நிலையில் இருக்கிறார்கள் இன்றைய அலுவலக மகளிர்.

சமூக ஒழுக்கம் பேணல்: தன் தேவைக்கு மீறி ஒருவன் வைத்திருப்பது தேசத் துரோகமாகும். ஆனால் இன்றைய இதயம் நல்லெண்ணெய் விளம்பரமோ,

ராக்கெட் போல ஏறும் விலை இறங்கியிருக்கு அடுத்த மாசத்துக்கும் சேத்து இப்பவே இதயம் நல்லெண்ணெய் வாங்கி விட வேண்டியதுதான்' என்று பதுக்கலுக்கு வழி கூறுகிறது.

மொழித் தூய்மை காத்தல்: இன்றைய விளம்பரங்களில் பெரும்பாலான பிறமொழிச் சொற்கள் காணப்படுகின்றன. முழுவதுமே பிற மொழிச் சொற்களால் அமைந்த விளம்பரங் களும் ஒலிபரப்பாகின்றன. இத்தகைய விளம்பரங்களால் தமிழின் தூய்மை மெல்ல மெல்லக் கெடுகிறது என்பது உண்மை.

சான்று: "சூப்பர் சூட்டிங்
ஏழு மீட்டர் சர்ட்டிங்"

"அது கடல் தாங்க: கடல் ஷாம்பூ என்று பதில் தரும் பெண்ணைக் காட்டி இன்றைய விளம்பரம் பெண்கள் கல்வியின் பெருமையை உணர்த்துகிறது.

துணிகளைத் தூய்மைப்படுத்தும் 'பவர் சோப்' விளம்பரத்தில்

''வீட்ல எல்லா பவரையும்
உன்கிட்ட கொடுத்திட்டேன்'

என்று கூறும் கணவனைக் காட்டி இன்றைய பெண்ணின் ஆளுமைத்திறன் புலப்படுத்தப்படுகிறது.

ஊர்திகளின் பயன்பாடு: அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளால் புதியன நிகழ்த்தும் இன்றைய உலகில் மனிதனால் மிகுதியான அளவு ஊர்திகள் பயன்படுத்தப் படுகின்றன. பல ஊர்திகளைக் கொண்டிருப்பது பெருமை என்ற நிலை போய், ஊர்திகளின் தேவை நாளும் பெருகி வருவதை ஊர்தி பற்றிய விளம்பரங்கள் உணர்த்துகின்றன. பல புதிய ஊர்திகளின் வண்ணம், உழைப்பு, ஓட்டம், தன்மை குறித்து விளக்கமாய்க் கூறும் பல விளம்பரங்கள் தொலைக்காட்சியிலும், வானொலியிலும் இடம் பெறுகின்றன. சான்று:

'மதுரையில் சுசி என்றால் நினைவுக்கு வருவது
பஜாஜ் 4H சேம்பியன்'.

முடிவுரை

மனிதனுடைய வாழ்வில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் சமூக மதிப்புகள் அவனுடைய உணர்ச்சி வசப்படும் இன்றைய நிலைக்குச் சான்றாக உள்ளன, கருத்தை விடக் கவர்ச்சியை விரும்பும் அவன் போக்கைச் சுட்டி நிற்கின்றன.

அழிந்து வரும் சமூக மதிப்புகளை நோக்கின், முன்னோரால் மரபாகப் பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டவற்றை இன்று கரைத்து விடுவதால், சமூகநீதி சீர்கெடும் நிலை உருவாகக் கூடும். இன்னும் சிறிது காலத்தில் 'நேர்மை' என்பதை ஹமாம் சோப் தொலைக்காட்சி விளம்பரத்தில் மட்டுமே காண முடியுமோ எனத் தோன்றுகிறது.

நேற்றிருந்தது போல் இன்று சமூகம் இருப்பதில்லை, மாற்றம் இயல்பு. ஆனால் அம்மாற்றம் வளர்ச்சியாக இருக்க வேண்டுமேயல்லாது வீழ்ச்சியாக இருந்து விடலாகாது. சமூக மதிப்புகளுக்கும் இக்கருத்து ஏற்புடைத்து.

வள்ளுவர் காட்டும் வாழ்க்கை நெறி

மஞ்சுளா கனகராஜ்
நேரு மகா வித்யாலயா கல்லூரி
கோயமுத்தூர் 21

தனி மனித ஒழுக்கம் நாட்டின் உயர்வுக்கு வழி கோலும். ஒழுக்கம் என்பது காலச்சூழலுக் கேற்ப வளைந்து கொடுக்கும் பாங்கினை இன்று அடைந்துள்ளது. வள்ளுவர் காட்டும் வாழ்க்கை நெறிகள் எல்லாக் காலத்துக்கும் பொருந்துவனவாக அமைந்துள்ளன. ''சமுதாய இயக்கம் சீராக நடைபெறச்சமுதாயப் பணிகள் சிறப்பாக நடந்தேறச் சமுதாயத் தொடர்புகள் பேணிக் காக்கப்படச் சில நெறிமுறைகள் என்றும் தேவை''. இவ்வகையில் வாழ்க்கையில் மக்களுடன் ஒன்றிக்கலந்து அவர்களை நல்வழிப் படுத்தும் சில வள்ளுவக் கருத்துக்கள் நாம் என்றும் நினைவில் கொள்ளுவதற்குரியதாகும்.

கல்வி, கேள்வி, அறிவுடைமை, பண்புடைமை, நாணுடைமை என்னும் அதிகாரங்களில் இடம் பெறும் குறட்கருத்துக்கள் ஒப்பு நோக்குதற்குரியதாகும். கல்வி, கேள்வியினால் சிறந்த அறிவினைப் பெறமுடிகிறது. தரிசு நிலம் பக்குவப்படுத்திய பின்புதான் விளை நிலமாக மாறுகின்றது. அம்முறையில் மக்களைப் பண்பாவராக மாற்றுவது அறிவுடைமையே! அறிவுடையோர்களே பண்பாளர் கள். இப்பண்பாளர்கள் நல் நெறியில் சென்று அஞ்ச வேண்டிய காரியங்களை அஞ்சிச் செய்வார்கள். இவ்வைந்து அதிகாரங்களில் இடம் பெற்றுள்ள குறள் கருத்துக்கள் வாழ்வியலைச் செம்மைப் படுத்துவதாக அமைந்துள்ளன.

சிறந்த செல்வம்

கல்வியினால் பெறும் அறிவானது கேடில்லாத செல்வமாகும். அச்செல்வத்திற்கு இணையான வேறு செல்வம் இல்லை, அச் செல்வத்தினை,

''ஒருமைக்கண் தான்கற்ற கல்வி ஒருவற்கு
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து'' (கல்வி-குறள்:8)

என்கிறார் வள்ளுவர். மக்களுக்கு ஐம்புலன்களின் செயல்பாடும் இன்றியமையாததாகும். ஒரு புலனின் செயல்பாடு இல்லா விடினும் வாழ்வில் குறைதான், கண் இல்லாவிடில் எதுவும் செய்யா இயலாது என்பது வள்ளுவரின் கருத்தாகும். கல்விச் செல்வம் இல்லாதவர்கள் முகத்தில் இரண்டு கண் உடையவர் களாக இருப்பினும் புண் உடையவர்களே, ஏழுபிறவியிலும் நம்மை விட்டு நீங்காமல் இருக்கும் கல்விச் செல்வத்தைப் பெறுவதே வாழ்வில் பின்பற்ற வேண்டிய முதல் நெறியாகும். கற்றவர்களையே அனைவரும் விரு ம்புவார்கள்.

''ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ ருள்ளும்
மூத்தோன் வருக வென்னா தவருள்
அறிவுடை யோனா றரசுஞ் செல்லும்
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனு மகவன்கட் படுமே''
(புறம், 183: 5-10)

உயர்ந்த செல்வம்

கல்வியினைச் சிறந்த செல்வமாகக் கூறும் வள்ளுவர், செல்வத்துள் எல்லாம் தலையான செல்வம் செவிச் செல்வம் என்றார். கற்றது கையளவு, கல்லாதது கடலளவு, கற்றறிந்த அறிஞர்களிடமும், பிறரிடமும் கேள்வியறிவைப் பெறுவதினால் கற்பதைக் காட்டிலும் பல்வேறு கருத்துக்களைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். கல்வியறிவுடன் கேள்வியறிவையும் பெற்றவர்களே மக்களாக இருத்தல் முடியும். கற்றவர்களாக இருப்பினும் கேள்வியினால் பெறும் அறிவினையும் ஏற்பவர்களே உயர்ந்த நெறியில் வாழ முடியும்.

அறிவுடையோர்களே பண்பாளர்கள்

கல்வி, கேள்வியினை அனைவருக்கும் பொதுவான நெறி களாகக் கூறிய வள்ளுவர், அறிவு, பண்பு, நாண்-இவற்றைத் தனி மனித வாழ்க்கையின் நெறிகளாக அமைத்துள்ளார். கல்வி, கேள்வியினால் பெற்ற அறிவானது பகைவர்களாலும் உட்புகுந்து

அழிக்கவியலாத கோட்டையைப் போன்றதாகும். பெற்ற அறிவாற்றலை உலகத்தோடு ஒட்டிப் பயன்படுத்துதல் சிறப்பானதாகும்.

"தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணி மாந்தர்க்குக்
கற்றனைத் தூறும் அறிவு" (கல்வி - குறள்: 6)

கற்றது போதுமென்று எண்ணாமல், மேலும் மேலும் கற்பதனால் அறிவு வளரும். அறிவுடையோர்கள் நிகழப் போவதினை முன்பே அறியக்கூடிய ஆற்றல் உடையவர்கள். எக்காலத்திற்கும் பயன்படக் கூடிய அறிவாற்றல் இருப்பதால் எதுவும் இல்லாதவராக இருந்தாலும் அறிவுடையோர் எல்லாம் உடையாரே. அறிவில்லாதவர் எல்லாச் செல்வங்களும் பெற்றிருந்தாலும் ஒன்றும் இல்லாதவர் ஆவார்.

"படிச்சவன் சூதும் பாவமும் பண்ணினால்
போவான், போவான் ஐயோவென்று போவான்"
(புதிய கோணங்கி : 8 – 9)

பண்பாளர்களின் செயல்

சிறந்த அறிவுடையோனாக இருப்பதால் மட்டும் பயனில்லை. மக்கட்பண்பு உடையவனாக இருத்தல் வேண்டும். நயனொடு நன்றி புரிந்த பயனுடையாரும் இருப்பதால்தான் உலகம் இன்றளவும் அழிந்து விடாமல் உள்ளது. பண்புடையவர்கள் பெற்ற செல்வம் என்றும் நிலைத்து நிற்கும். பண்பில்லாதவர் பெற்ற செல்வம் இருப்பது போல் இருந்து வந்த வழியே சென்று விடும். அறிவாற்றலை உயர்ந்த நெறியில் பயன்படுத்தும் பண்பாளரே சான்றோர்கள். வாழ்க்கையில் அறிவினைப் பெறுவதுடன், அதனை நல்வழியில் பயன்படுத்தும் பண்புடையவராக இருத்தலும் நல்ல குறிக்கோளாகும்.

பழிக்கு அஞ்சி ஒதுங்குகின்ற பண்புநலன் அனைவருக்கும் வராது.

"அஞ்சுவ தஞ்சாமை பேதைமை அஞ்சுவது
அஞ்சல் அறிவார் தொழில்" (அறிவுடைமை – குறள் : 8)

அறிவாளர்களே அஞ்சுவதற்குரிய பழிக்கு அஞ்சுவார்கள். இத்தகைய சான்றோர்களுக்கு அணியாக இருப்பது நாண்.

பகுத்தறிந்து செய்யக்கூடிய பண்புடையாளர் பழிக்கு அஞ்சும் நாணத்தைத் தமக்கு வேலியாகக் கருதுவார்கள். உலகம் போக்கிற்கேற்பத் தம் நெறியிலிருந்து மாறி இழிந்த செயலைச் செய்ய மாட்டார்கள்.

நாணத்தை வேலியாக உடைய பண்பாளர்கள் நாணத்தைப் பெரிது என்று எண்ணி அதற்காக உயிரையும் துறப்பார்கள் உயிர் பெரிதெனக் கருதி நாணத்தைத் துறவார்கள் அன்புடைமை ஆன்றகுடிப்பிறத்தல்' பண்புடையாரின் நெறியாகும். ஆன்ற குடியில் பிறந்த பண்பாளர்கள், தான் பின்பற்றிய நல்வழி யிலிருந்து தவறிவிட்டால் குலப்பெருமை அவனைச்சுடும், பழிக்கு அஞ்சும் நாணமில்லாத தன்மையினால் வாழ்வே அழிந்துவிடும். நாணத்தின் பொருட்டு அஞ்சுபவர்களே சான்றோர்கள், நாணகத்து இல்லாதவரின் வாழ்க்கை நூலினால் கட்டப்பட்டு இயக்கப்படுகின்ற மரப்பாவைக்கு ஒப்பானதாகும். அஞ்ச வேண்டிய செயலுக்கு அஞ்சி ஒதுங்குவதும் வாழ்வின் உயர்ந்த நெறியாகும்.

மேற்கூறிய கருத்துக்களிலிருந்து வள்ளுவத்தின் பொருட் பாலில் உள்ள வெவ்வேறு அதிகாரங்கள் வாழ்வியலுக்குரிய சில உயரிய கருத்துக்களை எடுத்துரைக்கின்றன என்பதில் ஐயமில்லை.

கண்ணகி சோழனுக்குச் சொன்ன அரச நீதி

இரா. கா. மாணிக்கம்
கோபி கலைக் கல்லூரி
கோபி

அல்லவை செய்தார்க்கு அறம் கூற்றாதல், உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏத்தல், ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டல் என்ற மூன்றையும் சிலம்பின் கருத்தாய்ப் பதிகம் பேசும். இவற்றுள் அல்லவை செய்தார்க்கு அறங் கூற்றாதல் புதுமையன்று; எல்லாவிடத்தும் சொல்லப்படும் கருத்தேயாம். ஊழ்வினை உருத்து வந்தூட்டலும் சமயச்சார்பான பொதுச் செய்தியே. பத்தினியைப் பரசல் மட்டுமே தனித்த சிறப் புடையது. காரணம் பத்தினி வழிபாடு என்ற புதிய வழி பாட்டைத் தொடங்கியவர் இளங்கோ அடிகள்.

பதிகம் எழுதிய ஆசிரியர் குறித்துக் கருத்து மாறுபாடு உண்டு. இருப்பினும் இம்மூன்று உண்மைகளும் சிலம்பில் காணக்கிடக்கின்றன.

'பாவிகம்' என்பதற்குக் காப்பியப் பண்பு என்பர் தண்டியார். ''பாவிகம் என்று சொல்லப்படுவது தொடர் நிலைச் செய்யுள் திறத்துக் கவியால் கருதிச் செய்யப்படுவதொரு குணம் என்றும் அஃது அத்தொடர் நிலைச் செய்யுள் முழுவதும் நோக்கிக் கொள்ளப்படுவதல்லது தனித்து ஒரு பாட்டால் கொள்ளப் புலப்படாதது'' என்பது உரைகாரர் தரும் !விளக்கம்.

இந்த அடிப்படை கொண்டு காணின் இளங்கோ வலியுறுத்த முனையும் செய்தியை அறியலாம். நடுகல் காதையில் கண்ணகி தன் வாழ்வால் மூவேந்தர்க்குச் சொன்ன-உணர்த்திய கருத்துக் களை அடிகள் பேசுகிறார். வஞ்சினம் வாய்த்த பின் அல்லதை வெஞ்சின வேந்தர் விளியார்' என்பதைச் சேரனுக்கும் செங்கோல் வளைய உயிர் வாழார் பாண்டியர் என்பதைப் பாண்டியனுக்கும் காட்டிய கண்ணகி,

"அருந்திறன் அரசர் முறைசெயின் அல்லது
பெரும் பெயர்ப் பெண்டிர்க்குக் கற்புச் சிறவாது

என்பதைச் சோழனுக்கும் காட்டியதாகச் சேரன்தம்பி பேசுகிறார்.

பெண்களின் கற்பை அரசு காத்தல் வேண்டும் என்பது பண்டைய நெறியாம்.

"மாதரார் நோன்பும் மடவார் கற்பும்
காவலன் காவல் இன்றெனின் இன்றாம்"

என்கிறார் மணிமேகலைச் சாத்தனார்.

சிலம்பிலும் மனைவியைப் பிரிந்து செல்லும் கிரந்தையின் கேள்வன் அவளது கற்பைச் சோழச் சக்கரம் காக்கும் என்ற அசையா நம்பிக்கையைச் சொல்லிப் பிரிக்கின்றான்.

"அரச வேலி அல்லது யாவதும்
புரைதீர் வேலி இல்"

என்பது அவன் கூற்று. சிந்தாமணி ஆசிரியரும் "அரசு கோல் கோடின் அரிவையர் கற்பறங்கள் அழியும்" என்கிறார். இவறைச் 'சிறைகாக்கும் காப்பு எவன் செய்யும்' எனப் பிறிதொரு வகையில் பேசுகிறார் திருவள்ளுவர்.

எனவே மன்னர்தம் வெண்குடை மகளிர்தம் கற்புக்குப் பெருங் காவலாக வேண்டும் என்பதை அந்நாளைய பெண்டிர் மிகுதியும் விரும்பினர்; எதிர்பார்த்தனர் எனலாம். சங்கச் சமுதாயம் மற்றும் சிலம்புச் சமுதாயம் - இவற்றின் தன்மைகளைக் கணிப் பின் இந்த எதிர்ப்பார்ப்பின் இன்றியமையாமை தெரியும்.

கள்ளும் காமமும் நிறைந்த சங்கச் சமுதாயம் வள்ளுவரால் பெரிதும் கடிந்துரைக்கப்படுகிறது. இவ்விரண்டனுள் காமப் பகுதியாகிய பரத்தமை குடும்பங்களின் சீரழிவுக்குக் கருவியாய் நின்றது. 'அறத்தான் வருவதே இன்பம்' எனக் குறளாசான் இந்தக் கொடுமையை நீக்கப் பேசுகிறார். இக்காமம் ஆண் ஆதிக்கத்திற்கு அவர்தம் காமக்களியாட்டத்திற்கு உரிமையான தால் குலம் காக்கும் பெண்கள் கண்ணீர் சிந்தினர். இன்னொரு நிலையில் விலைமகளிர் என்ற கூட்டமும் உருவெடுத்தது.

விலைப்பெண்களோடு நடத்திய காமக்களியாட்டங்கள் ஒரு புறம் இருக்கக் குலப்பெண்களையும் துய்க்க நினைத்த நினைப் பால் குடும்பப் பெண்கள் கொந்தளிப்புக்குள்ளாயினர். சங்கச்

சமுதாயத்தில் சொல்லப்படாத 'பிறன்மனைநயத்தல்' சிலம்பில் கூறப்படுவது, அடிகள் காலத்தில் ஒழுங்கீனம் வளர்ந்ததைக் காட்டுகிறது. இதேபோன்று கணவனை வஞ்சிக்கும் மனைவியரும் இருந்ததை அடிகள் காட்டுகிறார். சதுக்க பூதத்தின் பாசத்துள் அகப்படுவோருள் பிறன்மனை நயக்கும் ஆடவரும் அவம்மறைத்து ஒழுகும் அலவற்பெண்டிரும் அடங்குகின்றனர். ஆனால் இதே போன்ற குற்றம் செய்யும் பரத்தனும் பரத்தையும் தண்டிக்கப்படுபவராக இல்லை. எனவே பரத்தமைக்கு அங்கீகாரம் இருந்த நிலையைத் தெளிவாக அறிய முடிகிறது.

பரத்தமைக்குச் சார்புடையவராகவே பெருஞ்செல்வரும் நாடாண்ட மன்னரும் இருந்தனர். சோழன் அவையில் மாதவியின் அரங்கேற்றமும் அதற்கு அவளுக்குத் தரப்படும் தலைக்கோல் பட்டமும் கலைக்காக - கலைவளர்ச்சிக்காக என்பதோடு நிற்கவில்லை. இதற்கு மேலாக அவளுக்குரிய நாள் பரிசத்தை மன்னன் முடிவு செய்கிறான். இது அக்கலைமகளை விலைமகளாக்கும் முயற்சி தவிர வேறொன்றும் இல்லை. இந்த அரங்கேற்றம் கூடக் காமச் சந்தைக்குப் புதுப்பொருள் வந்ததை அறிமுகப் படுத்தத்தானோ என்றும் எண்ணத் தூண்டுகிறது.

சோழமன்னனே மாதவியை வரைய நினைக்கின்றான். ஆனால் அது அரசன் என்ற நிலைக்குக் களங்கம் என்றதால் அவனால் இயலாது போயிற்று. இதற்கு அரங்கேற்று காதை உரையில்

> "நாம் இவளை வரையின் நவை பிறக்கும் என்பது கருதி வரையான் ஆயினான்"

என்று அடியார்க்கு நல்லார் எழுதுவதே சான்றாம்.

மணிமேகலை என்ற இளம் பெண்ணின் துறவுக்காகவும் இதே அரசும் செல்வக் கூட்டமும் கவலைப்படுவதற்கும் காமத்திற்குரிய ஒரு நற்பொருள் பயன்பாட்டிலிருந்து விலகிவிட்டதே என்ற எண்ணம்தான் காரணம். நியாயமாக இத்துறவைப் போற்றிப் புகழ வேண்டிய கூட்டம் ஏங்குகிறது; பெருந்துயர் அடைகிறது.

இந்தப் பின்னணியில் கோவலன் வாழ்கிறான். புகாரின் நாளங்காடி வீதியில் இவன் பாணரோடும் பரத்தரோடும் வண்டாகத் திரிகின்றான். இவனை மதிமுகமடவார்தம் ஆயத்துப் பேசும் இளைஞனாகவே சிலம்பாசிரியர் அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

மாதவியோடு வாழ்ந்த நிலையில் பிறந்த குழந்தைக்கு அணி மேகலையார் ஆயிரம் கணிகையர் கூடிப் பெயர் வைக்கின்றனரே யன்றிக் குலமகளிர்க்கு அந்நிகழ்ச்சியில் பங்கு இல்லை. இவர்களை மன்மதனின் ஒரு பெருஞ்சேனை' எனப் பேசுகிறது சிலம்பு. புகாரில் திருமணமானவர்கள் பரத்தையரோடு ஆடிய நடுவீதி நாடகங்கள் நிறைய நடந்தன. இதனை நடத்திய ஆடவர் தத்தம் மனைவியரின் ஊடலைத் தவிர்க்க விருந்தினரோடு இல்லம் புகுகின்றனர்.

இவற்றின் சிகரம்போல் புகாரின் இந்திரவிழா நடக்கிறது. அது தெய்வத்தன்மையும் சமயத்தன்மையும் கலந்த விழாவாக இல்லை. ஒரு போகிக்கு நடக்கும் இன்ப விழாவாக அமைகிறது.

இவை புகார் நகரில் பரத்தையர் பெற்றிருந்த சிறப்பினை பங்கைக் காட்டும் சான்றுகள் எனலாம். கலைப்போர்வையில் காமக் களியாட்டம் நடந்ததன் விளைவு குடும்பத்தில் சிக்கல் களும் குலப்பெண்டிர்க்குக் கண்ணீரும் தோன்றக் காரண மாயிற்று.

புகாருக்குச் சற்றும் இளைத்ததன்று மதுரை, செங்கோல் தென்னவர் காக்கும் நாட்டின் இசை எங்கணும் பரவியிருந் தாலும் பரத்தமை போற்றுவதில் மதுரையும் தலைமையிடம் பெறுகிறது. முடியரசுகள் சுடுமண் ஏறா வடுநீங்கு சிறப்பின் கணிகையர் முற்றத்தில் ஓதுங்குகின்றன. இதைவிட அரசர்க்கு— ஆளுவோர்க்குக் கேவலம் வேறில்லை.

அறுபத்து நான்கு கலைகளில் வல்ல கணிகையர் மதுரையின் இருபெருந்தெருக்களில் வாழ்ந்தனர். இவர்கள் பார்வையில் பட்ட தவம் செய்வோர், இளையோர், மடவோர் முதலியோர் அறிவும் ஒழுக்கமும் திரிந்தனர். ஆறுபருவங்களிலும் இவர்கள் கேளிக்கை நடைபெற்றது. உருவக்கொடியோராய் இவர் பொலிவு பெற்றதை ஊர்காண்காதை காட்டுகிறது. புகார் விட்டுப் புதிய வாழ்வு தொடங்க அடுத்த மண்ணின் தலை நகரில் சிலம்பு விற்கச் சென்ற கோவலன் ஒருநாள் முழுவதும் கடமை மறந்து இந்தத் தெருவையே சுற்றி வருகின்றான். நச்சுக் கவர்ச்சியின் பயன் இது.

மன்னனின் அரண்மனையில் கூத்தியின் வேத்தியல் கலை நிகழ்ச்சியாக நடைபெறுகிறது. ஆனால் மன்னனே அதனைக்

காமக்கண் கொண்டு நோக்கினான். ''கடல் மகளிர் ஆடல் தோற்றமும் பாடல் பகுதியும் பண்ணின் பயங்களும் காவலன் உள்ளம் கவர்ந்தன என்று'' குலமுதல் தேவி கூடாது ஏகுகிறாள். விளைவு புகார் நகர வணிகப்பெண் கைம்பெண் ஆனாள். பத்தினிப் பெண்டிர் உள்ள நாட்டில் 'வானம் பொய்யாது, வளம் பிழைப்பு அறியாது, நீள்நில வேந்தர் கொற்றம் சிதை யாது'. ஆனால் இங்கோ குலமகள் அருகிருந்தும் விலைமகள் வெற்றி பெற்றதால் கொற்றமும் கோலும் சிதைகின்றன; காமன் நீதியை மறைத்தால் ஒரு குலப்பெண் வாழ்வை இழந்தாள்.

இந்த மதுரை - தங்கள் சொந்தமண்-அடுத்தநாட்டுக் கற்புக் கரசியால் எரிக்கப்படுகிறபோது அதற்காக வருந்தாமல் மதுரையின் பெருமனைக் கிழத்தியர் மகிழ்கின்றனர்; மேலும் சிலம்பின் வென்ற சேயிழை நங்கையின் கொங்கைப் பூசல் கொடிதன்று எனச் சான்றிதழும் நல்குகின்றனர். காமம் மிக்க ஆடவராலும், குடும்பத்தலைவராலும் தரமிழந்த தலைநகரின் அழிவு தங்களின் இல்லறத்துன்பங்களுக்கு விடிவாக ஆனதன் எதிரொலியே இவை.

கணவனின் பரத்தைமையால் இன்பமும் இல்லறக் கடமை களும் இழந்தவள் புகார் நகரக்கண்ணகி. பரத்தையரின் ஆடல் பாடல் பாராண்ட மன்னனை மயக்கியதால் கணவனையும், வாழ்வையும் இழந்து தனியள் ஆனவள் மதுரைக்கண்ணகி-பரத்தமை என்ற தீயொழுக்கத்தால் முழுமையாகவும் நேரடி யாகவும் பாதிக்கப்பட்டவள் இவள். எனவேதான் (இல்லறச்சுகம் இழந்தாலும் கணவனை இழக்காத நிலையில்) அருந்திறல் அரசர் முறை செயின் அல்லது பெரும் பெயர்ப் பெண்டிர்க்குக் கற்புச் சிறவாது என்ற கருத்தைச் சோழனுக்குச் சொன்னாள் கண்ணகி; கணவனோடு வாழ்வையும் இழந்த நிலையில் பாண்டியனுக்கும் அவனது தலை நகரில் உள்ள தீத்திறத்தார்க்கும் எரியைப் பரிசாக்கினாள்.

தமிழகக் குலப்பெண்டிர் அனைவரும் பத்தினிகளே. இப்படி இருக்கக் கண்ணகிக்காக வடநாடு சென்று கல் கொணர்ந்து கோட்டம் அமைக்கச் சேரனை நெறிப்படுத்தி அனைவரையும் கண்ணகியை - பத்தினியை வழிபடச் செய்தது இளங்கோவின் நோக்கமாக அமைய மேற் கூறியன காரணமாகலாம். அதாவது சோழனுக்குச் சொன்ன அரச நீதியும், தீமைக்கு மதுரையில் தந்த தண்டனையும் எனலாம்.

முருக வழிபாடு — அன்றும் இன்றும்

மு. அ. மாணிக்கவேலு
விவேகானந்தா கல்லூரி
சென்னை

சங்க காலந்தொட்டு மக்கள் முருகனை வழிபட்டு வருகின்றனர். அன்றைக்கு முருகனை வழிபட்ட முறைகளும் இன்றைக்கு வழிபடும் முறைகளும் மாற்றம் பெற்றிருப்பதை இலக்கியங்களின்வழி அறிய முடிகிறது. அம்மாற்றத்திற்கான காரணத்தை ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கம். அக்காலத்தில் மக்கள் நோய் தந்த காரணத்தால் முருகனை வணங்கினர்.

முருகன் தந்த நோய்

தலைவி பசலை நோயினால் வருந்துகிறாள். முருகனால் அந்நோய் வந்தது என்று வேலன் வாத்தியங்கள் ஒலிக்க, பல பூக்களைத் தூவித்துதித்து, ஆட்டினை அறுத்துப் பலி கொடுக்கிறான் என்று நற்றிணை நவில்கிறது.[1]

நெடுவேளைப் போற்றினால், இவள் துயர் தணியும் என்று அறிவு நிறைந்த பெண்டிர் கூறினர். அதனால் வெறியாடும் களம் அமைத்து, வேலிற்கு மாலை சூட்டி, பலி கொடுத்து, செந்தினையைக் குருதியோடு கலந்து தூவி முருகனை வணங்கினர் என அகநானூறு அறிவிக்கிறது.[2]

தலைவனைப் பிரிந்து தலைவி வாடுகிறாள். இந்நிலையில் வேலன் இத்தீங்கு உனக்கு முருகனால் வந்தது என்று கூறுகிறான். முருகனை, முன்னிலையாக்கி இசைக்கருவிகள் முழங்க, குறிஞ்சிப் பூவைக் கடப்ப மரத்தின்கண்ணே சூட்டி, அவனைப் பரவி வழிபடுகிறான் என்று மதுரைக்காஞ்சி வெறியாடல் நிகழ்ச்சியைச் சுட்டுகின்றது.[3]

வெறியாடல் என்பது தெய்வம் ஏறிய ஆடலைக் குறிக்கும். இன்றும் நாம் எந்தத் தெய்வத்தின் புகழைக்கூறி வணங்கு கிறோமோ, அத்தெய்வம் மக்களில் ஒருவர் மீது வரும். அவர்கள் அந்நேரத்தில் கூறும் வாக்கினைத் தெய்வவாக்காகக் கருதுவர். வெறியாடுகளம் எவ்வாறு திகழும் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப் படைத் தெரிவிக்கிறது.[4]

முருக வழிபாடு

முருகப்பெருமானை எதிரே கண்டபொழுது, முகத்தால் விரும்பி நோக்கி, வாயால் வாழ்த்தி, கையைத் தலைமேல் குவித்து, அவனுடைய கால்களில் வீழ்ந்து வணங்கிப் போற்ற வேண்டும் என்று திருமுருகாற்றுப்படைக் குறிப்பிடுகிறது.[5]

அந்தணர்கள் ஈர உடையை அணிந்து கொண்டு, கையைத் தலை மேலே குவித்து, ஆறெழுத்து மந்திரத்தை ஓதி, மணமிக்க பூக்களைத் தூவி முருகனை வணங்கினர் என்றும் அந்நூல் தெரிவிக்கிறது.[6]

மேலும் முருகனுக்குக் கோயில் இருந்தது என்பதை 'அணங் குடை முருகன் கோட்டத்து' என்ற புறநானூற்றுத் தொடர் குறிப்பிடுகிறது.[7] இன்றும் காஞ்சிபுரத்தில் குமரக்கோட்டமும், சென்னையில் கந்தக்கோட்டமும் முருகன் வீற்றிருக்கும் இடங் களாகத் திகழ்வதைக் காணலாம். பரிபாடலிலும், முருகன் வீற்றிருக்கும் அறுபடை வீடுகளுள் ஒன்றான திருப்பரங்குன்றம் குறிப்பிடப்படுகிறது.[8]

சிலப்பதிகாரத்திலும், 'அறுமுகச் செவ்வேளணி திகழ் கோயிலும்,[9] கோழிச் செவற்கொடியோன் கோட்டமும்,[10] வேற்கோட்டம்,[11] என முருகனின் கோயில் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

திருமுருகாற்றுப்படையில் முருகன் தோன்றும் இடங்கள் பட்டியலிட்டுக் கூறப்பட்டுள்ளன.

'காடும் காவுங் கவின்பெறு துருத்தியும்
யாறும் குளனும் வேறுபல் வைப்பும்
சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்
மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்,[12]

இதன் மூலம், காட்டிலும், சோலையிலும், ஆறுகளிலும், குளங் களிலும் முற்கூறப்பட்ட ஊர்களிலன்றி, வேறு பல ஊர்களிலும் முச்சந்தியிலும், நாற்சந்தியிலும், ஐஞ்சந்தியிலும், கடப்பமரத்

திலும், ஊர்க்கு நடுவாய் உள்ள மரத்தடியிலும், தறியிடத்திலும் முருகப்பெருமான் தோன்றுவான் என்பதை அறிய முடிகிறது. மேலும், மக்கள் நினைத்த இதைத்தான் 'எங்கே நினைப்பினும் அங்கே என் முன் வந்து எதிர் நிற்பனே' என்றார் அருணகிரி நாதர்.[13] ஆனால் இன்று நாம் மரத்தடியிலும், நாற்சந்தியிலும், விநாயகரை வைத்து வழிபடுகின்றோம்.

அதற்குக் காரணம்

ஆரியர்களின் வருகையால், அழகிலே முருகனை வழிபட்ட நிலை மாற்றம் பெற்றது. இதைத்தான் திரு.வி.க அவர்களும் பின்வருமாறு தெரிவிக்கிறார்.

> 'தமிழர் வழிபட்டு வந்த முருகன், இயற்கை முதல்வன் என்ற உண்மையைப் பகைமை, பொறாமை மேலீட்டான் உணர முயலாது, அவனைத் தாங்கள் வணங்குங் கடவுளினின்றும் வேறுபடுத்தி இழிதுறையில் தாக்கிச் சிறுமைச் சுவடிகள் பல மாக்களால் எழுதப்பட்டன.[14]

மேலும்,

> 'தமிழ்நாட்டில் முருகன் வழிபாடு இயற்கையாக நடை பெற்று வந்தது. முருகனைப் பற்றிய புனை கதைகள் எதுவும் தமிழ்நாட்டில் அக்காலத்தில் பெருமளவு வழங்க வில்லை. ஆனால், பின்னாட்களில் முருகனைக் கார்த்தி கேயனாகவும், சிவகுமரனாகவும் வைத்துப் பல கதைகள் வடமொழியில் எழுதப்பட்டன. அவற்றை எவ்வித வேறு பாடும் கருதாமல் முருகனுடைய வரலாறாகவே தமிழகமும் ஏற்றுக் கொண்டது.[15]

என்ற புலவர் இரா. கணபதியின் கருத்தும் இங்கே கருதத்தக்கது

சங்கப் பாடல்களில் தலைமை தனிமை வாய்ந்த முருகன் பக்தி இயக்கக் காலத்தில் அத்தன்மையை இழந்தான். அக்காலத்தில் சிவ வழிபாடு முதன்மை பெற்றது. அதற்குக் காரணம் நாயன்மார்கள் சிவனுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தனர். நாயன்மார் முழுவதும் சிவபக்தர்களாக இருந்ததால், இந்து மரபில் வந்த மற்ற எந்தக் கடவுளரையும் அவர்கள் எடுத்தாள விரும்பவில்லை' என்ற கோ. சுந்தரமூர்த்தியின் கருத்தும் இங்கே எண்ணத்தக்கது.[16]

பின்னர், சோழர் காலத்தில் முருக வழிபாடு, சிவ வழி பாட்டிற்கு இணையாகக் கருதப்பட்டது. முருகனைப் பற்றிய துதிப்பாடல்களும் தோன்றத் தொடங்கின. அதற்குக் காரணம்: முருகனைப் பற்றிய பாடல்கள் பன்னிரு திருமுறையில் சேர்க்கப் பட்டமை.

இன்று குறைகளை நீக்க, அருளைப் பெற மக்கள் முருகனை வணங்குகின்றனர். அதனால் தான் 'சட்டியில் இருந்தால் அகப்பையில் வரும்' என்ற முதுமொழி தோன்றியது. அதாவது கந்தசஷ்டியன்று விரதம் இருந்தால், கருப்பையில் குழந்தை தோன்றும் என்பதாகும். சூரனை அழித்த சஷ்டிதிதியிலும், கார்த்திகைப் பெண்களால் வளர்க்கப்பட்டதால் கிருத்திகை நட்சத்திரத்திலும், பிறந்த விசாக நட்சத்திரத்திலும் மக்கள் முருகனைச் சிறப்பாக வழிபடுகின்றனர்.

முடிவுரை

முருகனால் நோய் வந்தது என்ற காரணத்திற்காக வெறி யாடல் ஆடப்படுகிறது. வெறியாடல் என்பது தெய்வம் ஏறிய ஆடலைக் குறிக்கும்.

முருகனை வணங்கும் முறையைத் திருமுருகாற்றுப்படைத் தெரிவிக்கிறது. முருகனுக்குக் கோயில்கள் இருந்ததைச் சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்களால் அறிய முடிகிறது. நாற்சந்திபிலும், மரத்தடியிலும் முருகனை வைத்து வழிபட்ட மக்கள், இன்று அவ்விடங்களில் விநாயகரை வைத்து வழிபடு கின்றனர்.

ஆரியர்களின் வருகையால், அழகிலே முருகனை வழிபட்ட நிலை மாற்றம் அடைந்தது. புராணக் கதைகள் தோன்றின. பக்தி இயக்கக் காலத்தில் முருகன் தலைமை தன்மையை இழந்தான். பின்னர்ச் சோழர் காலத்தில் முருக வழிபாடு புத்துயிர்ப் பெற்றது.

இன்று குறைகளை நீக்க, அருளைப் பெற மக்கள் முருகனை வணங்குகின்றனர். சஷ்டிதிதியிலும், கிருத்திகை நட்சத்திரத் திலும், விசாக நட்சத்திலும், மக்கள் முருகனை வழிபட்டு அவன் அருளைப் பெறுகின்றனர்.

குறிப்புகள்

1. நற்றிணை, பா. 322; 10-12
2. அகநானூறு, பா. 22: 6-11
3. மதுரைக்காஞ்சி, வரிகள் 611-614
4. திருமுருகாற்றுப்படை, வரிகள் 227-247
5. மேற்படி, வரி 251-52
6. மேற்படி, வரி 184-188
7. புறநானூறு, பா. 299
8. பரிபாடல், பாடல்கள்- 8, 9, 14, 17, 18, 19
9. சிலப்பதிகாரம், 5 : 170
10. மேற்படி, 14 : 10
11. மேற்படி, 9 : 11
12. திருமுருகாற்றுப்படை, வரிகள் 223-226
13. அருணகிரிநாதர், கந்தரலங்காரம், பா. 103
14. திரு.வி.க., முருகன் (அ) அழகு, ப. 114
15. புலவர் இரா. கணபதி, பெருமைமிகு முருகன், பா. 8
16. கோ. சுந்தரமூர்த்தி, சைவசமயம், ப. 47.

தமிழ்த் திரைப்படம் - ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை

(ஊமைப்படக் கால முதல் இந்திய விடுதலை வரை)

சி. மாதவன்

பயோனியர் குமாரசாமிக் கல்லூரி

நாகர்கோவில்

18-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் தோற்றங் கொண்டு 19-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் பல நிலைகளில் வளர்ச்சி பெற்று, இன்று உலகமக்கள் அனைவரையும் ஈர்த்து நிற்கும் ஊடகம் திரைப்படமாகும். இசை, ஓவியம், கவிதை, நாடகம் போன்ற கலைகளுக்கெல்லாம் பின்னர்த் தோன்றினாலும், இன்று இக்கலை அக்கலைகளைவிடச் சிறப்பிடம் பெற்றுத் திகழ்கிறது.

இயல், இசை, நாடகம் என்பவற்றின் கூட்டுக்கலவையாய்த் திகழும் இக்கலை, மேலைநாட்டிலிருந்து வந்த வரவாகும். இது காலந்தோறும் புதுப்புதுப் பரிணாமங் கொண்டு இன்று பல துறைகளிலும் தன் ஆற்றலை ஆழமாகவும் அழுத்தமாகவும் பதித்துள்ளது. குறிப்பாக, அரசியல்துறையில் எளிதில் அகற்ற முடியாத வலிமைவாய்ந்த தளத்தை இஃது அமைத்துள்ளது. திராவிட இயக்கங்கள் மட்டுமல்லாமல், தேசிய நீரோட்ட இயக்கங்களும் இக்கலையைப் பயன்படுத்தி அரசியல் அரங்கில் தம்மைப் பலப்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்றன.

தமிழ்நாட்டில் ஆளும் திராவிட முன்னேற்றக் கழகமும் அதன் தேர்தல் தோழமைக் கட்சியாகிய தமிழ் மாநிலக் காங்கிரசும் திரைப்பட நடிகர்களைத் தங்கள் தேர்தல் பிரச்சாரத் திற்குப் பயன்படுத்தி வெற்றிப்பயிரை அறுவடை செய்தது அண்மைக்கால அரசியல் நிகழ்வாகும். பிரச்சாரச் சுவரொட்டி களில் நடிகர்களும் தலைவர்களும் மாறியிருக்கிறார்களே தவிர, நடிகர்களைக் கொண்டு அரசியல் நடத்தும் உத்தியும் பாமர

மக்களின் சினிமா மாயையை வாக்குகளாக மாற்ற முடியும் என்னும் அரசியல்தலைவர்களின் நம்பிக்கையும் மாறவில்லை என்பதை அறியலாம்.

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம், இளங்கலைப் (தமிழ் சிறப்புப்பாடம்) பாடத்திட்டத்தில் திரைப்படக்கலையை விருப்பப்பாடமாகச் சேர்த்துள்ளது. எனவே இலக்கிய வரலாறு போன்று தமிழ்த்திரைப்படவரலாற்றையும் அறிய வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. இக்கட்டுரையில் தமிழகத்தில் திரைப்படம் வளர்ந்த வரலாறு பற்றிப் பலநூல்கள் தந்த செய்திகள் தொகுத்துச் சொல்லப் படுகின்றன.

இந்தியாவில் முதல் திரைப்படம்: 1896-இல் 'இயேசுவின் வாழ்க்கை' என்னும் ஊமைத்திரைப்படம் முதன்முதலாக டுபான்டு என்னும் பிரஞ்சுக்காரரால் இந்தியாவிற்குக் கொண்டு வரப்பட்டது. அதைத் தொடர்ந்து பல ஊமைத்திரைப்படங்கள் வந்தன. 1911-இல் ஐந்தாம் ஜார்ஜ் மன்னரின் முடிசூட்டுவிழாத் தொடர்பான செய்திப்படத்தைத் தில்லியில் கண்ட இந்தியர்கள், தாமும் திரைப்படம் தயாரிக்கும் முயற்சியை மேற் கொண்டார்கள். மும்பையைச் சார்ந்த **தாதா சாகிப் பால்கே** என்றழைக்கப்பட்ட துண்டிராஜ் கோவிந்த பால்கே என்பவர் 1913 – ஏப்ரலில் முதல் இந்தியத் திரைப்படமாகிய **'ராஜா அரிச்சந்திரா'** வைப் பல இடையூறுகளுக்கு இடையில் ஊமைப் படமாக உருவாக்கினார். இவரைப் பின்பற்றி இந்தியாவில் பலபாகங்களிலும் திரைப்படத் தொழில் பலராலும் மேற் கொள்ளப்பட்டது.

தமிழகத்தில் திரைப்படம்: இக்கட்டுரை விவரிக்கும் தமிழ்த் திரைப்பட வரலாற்றுக் காலத்தை,

1. ஊமைப்பட வரலாற்றுக் காலம்
2. பேசும்படத் தொடக்கநிலைக் காலமுதல் இந்திய விடுதலை வரையிலான காலம் வரை

என வகைப்படுத்தலாம்.

1. ஊமைப்பட வரலாற்றுக் காலம்

முதல் ஊமைப்படம்: வேலூரைச் சார்ந்த நடராஜ முதலியாரே தமிழ்த் திரைப்படத்தின் பிதாமகனாவார். 1917-இல் இவர், எஸ். எம். தர்மலிங்கம் என்பவருடன் இணைந்து 'இந்தியன் பிலிம் கம்பெனி' என்ற பெயரில் ஒரு படநிறுவனத்தைத் தொடங்கினார். அந்நிறுவனத்தின் சார்பில் **'கீசகவதம்'** என்னும்

முதல் ஊமைப்படம் தயாரிக்கப்பட்டது. கீற்றுகளால் ஆகிய உயர்ந்த தடுப்புகளை எழுப்பி, மேலே மெல்லிய வெள்ளை 'மல்' துணியால் மூடி, உள்ளே சூரிய ஒளி படும்படி 'லைட்டிங்' அமைத்துப் படப்பிடிப்பு நடத்தப்பட்டது.

இப்படம், 1916-இல் வெளிவந்தது எனத் தமிழ் சினிமாவின் கதை' என்னும் நூலும் (ப. 12), 1917–இல் வெளிவந்தது என 'இந்திய சினிமா வரலாறு' என்னும் நூலும் (ப. 33) 1919இல் வெளிவந்தது எனத் 'தமிழ் சினிமா வளர்ந்த வரலாறு' (பாகம் 1) என்னும் நூலும் (ப. 9) முரண்பட்ட காலத்தைக் கூறுகின்றன. தென்னிந்தியாவில் வெளிவந்த முதல் படமும் இதுவேயாகும்.

'கீசகவத'த்தின் 'டைட்டில்' வசனங்களை நடராஜ முதலியாரே எழுதினார். இந்தி வசனங்களை மகாத்மா காந்தியின் மகன் தேவதாஸ் காந்தி எழுதினார். இந்தியாவின் எல்லா மாநிலங்களிலும் இப்படம் திரையிடப்பட்டது. படிக்கத் தெரியாதவர்களுக்கு அந்தந்த மொழிகளில் விளக்கம் சொல்ப வர்கள் படப்பெட்டியுடன் கூடவே சென்றார்கள்.

பிற ஊமைப்படங்கள்: 'கீசகவதம்' படத்தைத் தொடர்ந்து பல ஊமைப்படங்களை நடராஜ முதலியார் தயாரித்தார். 'திரௌபதி வஸ்திரா பகரணம்', 'ருக்மணி – சத்யபாமா', 'மார்க் கண்டேயா', மயில் ராவணன்' என்பன அவரால் தயாரிக்கப்பட்ட படங்களாகும். இவர் தயாரித்த எல்லாப் படங்களும் புராணப் படங்களேயாகும். 7000 அடிகளுக்கு மேல் எந்தப்படமும் நீண்ட தாக இருக்கவில்லை. ஊமைப்பட காலத்தில் பெரும்பாலும் புராணக் கதைகளும் மக்களுக்குத் தெரிந்திருந்த பிற கதை களுமே படமாக்கப்பட்டன. உரையாடலின்றி அமைவதால் புதிய கதைகளை மக்கள் புரிந்துகொள்ள மாட்டார்கள் என்பதால் இவ்வகைக் கதைகளைப் படங்களாகத் தயாரித்தனர் எனலாம்.

தென்னிந்தியாவில் மட்டும் ஊமைப்படங்களாக 108 படங்கள் வெளிவந்தன (தமிழ் சினிமாவின் கதை, ப. 29). ஊமைப்படக் காலத்தில் பாட்லிங் மணி, ஸ்டண்ட் ராஜு, டி. பி. இராஜலட்சுமி போன்றவர்கள் புகழ்மிக்க நடிக, நடிகையராகத் திகழ்ந்தார்கள்.

நடிகையர் – தேர்வில் துன்பங்கள்: தொடக்க நிலையில் ஊமைப்படங்களில் நடிப்பதற்கு நடிகையர்களைத் தேர்ந் தெடுப்பதில் துன்பங்கள் ஏற்பட்டன. 'கேமரா லென்சி'ன் முன் நின்றால் அழகும் உடலும் கெட்டுவிடும் என நினைத்து நாடக நடிகையர்கள் திரைப்படத்தில் நடிக்க மறுத்துவிட்டனர். நடராஜ

முதலியார் தயாரித்த 'திரௌபதி வஸ்திராபகரணம்' படத்தில், துகிலுரியும் காட்சி இடம்பெறுவதால் எந்த இந்தியப் பெண்ணும் அப்படத்தில் நடிப்பதற்கு முன்வரவில்லை. எனவே **வயலட் பெரி** என்னும் ஆங்கிலப் பெண்மணியே அப்பாத்திரத்தில் நடித்தார். ஊமைப்படமாகையால் வசனம் பேசும் பிரச்சினை இல்லாமல் போயிற்று.

2. பேசும்படத் தொடக்கநிலைக் காலமுதல் இந்திய விடுதலை வரையிலான காலம் வரை

முதல் தமிழ்ப்பேசும் படம்: இந்தியில் முதல் பேசும்படத்தைத் தயாரித்த அர்தேஷிர் இராணி என்னும் பார்சிக்காரர், தம் நண்பர் அப்துல் அலி, யூசுப் அலி என்பவர்களுடன் இணைந்து டி. பி. இராஜலட்சுமி கதாநாயகியாக நடித்த 'காளிதாஸ்' என்னும் முதல் தமிழ்ப் பேசும் படத்தைத் தாமே இயக்கி 1931 அக்டோபர் 31-ல் சென்னையிலுள்ள 'சினிமா சென்டரல்' என்னும் திரையரங்கில் வெளியிட்டார். இப்படம் தெலுங்கிலும் தயாரிக்கப்பட்டுத் தெலுங்கிலும் முதல் பேசும் படமாக வெளி வெளிவந்தது. இப்படம் 8000 ரூபாய் செலவில் 8 நாட்களில் தயாரிக்கப்பட்டது.

இப்படத்தில் கதாநாயகி தமிழில் பேசவும் பாடவும் செய்யக் கதாநாயகன் தெலுங்கில் பேசவும் பாடவும் செய்தான். சிறிய பாத்திரங்கள் பல இந்தியில் பேசின என்பது சுவைமிக்க செய்தியாகும்.

புராணப்படங்களின் ஆதிக்கம்: பேசும்படத் தொடக்க நிலையிலும் புராணப்படங்களே தயாரிக்கப்பட்டன. 'காலவரிஷி', 'ஹரிச்சந்திரா', 'பாரிஜாத புஷ்பஹரணம்', 'ராமாயணம்' (1932), 'வள்ளித் திருமணம்', 'பிரகலாதா', 'சீதா கல்யாணம்', 'நந்தனார்' (1933) போன்ற புராணக் கதைகளே திரைப்படங்களாக வெளிவந்தன. ஒரே கதை இருவேறு நிறுவனங்களால் தயாரிக்கப்பட்டும் வெளியிடப்பட்டது. மக்களிடையே பிரபலமான கதைகளே தயாரிக்கப்பட்டதற்குப் பல காரணங்களைக் கூறலாம். மக்களுக்குத் தெரிந்த கதைகளாக இருந்தால், அவை எளிதில் வெற்றி பெற வாய்ப்பு ஏற்படும் என்பதும், கதைகள் தொடர்பாக எவரும் வழக்குத் தொடரமாட்டார்கள் என்பதும், கதைக்கென எவருக்கும் பணம்தர வேண்டியதில்லையாகையால் தயாரிப்புச் செலவு குறையும் என்பதும், தெரிந்த கதைகளாக

இருப்பதால் பெரிதாக வசனம் பேசிக் கதையைப் புரிய வைக்க வேண்டிய தேவை இல்லை என்பதும் இவ்வகைக் கதைகள் தெரிவு செய்யக் காரணங்களாகலாம்.

பாடல்களின் ஆதிக்கம்: இக்காலத் திரைப்படங்களில் வசனத்தின் அளவு குறைவாகவே இருந்தது. பாடல்கள் மிகுதியாக இடம் பெற்றிருந்தன. 1934-ஆம் ஆண்டு வெளிவந்த 'ஸ்ரீநிவாசக் கல்யாணம்' என்னும் படத்தில் 50 பாடல்கள் இடம் பெற்றிருந்தன (தமிழ் சினிமாவின் கதை, ப. 52). பாடல்கள் நிறைந்த படங்களையே ரசிகர்கள் வரவேற்றனர். பாடிப் புகழ் பெற்ற நடிகர்களே புகழ்பெற்றனர். எடுத்துக்காட்டுகளாய், தியாகராஜ பாகவதர், கிட்டப்பா பாகவதர், சின்னப்பா பாகவதர், கே. பி. சுந்தராம்பாள், எஸ். டி. சுப்புலட்சுமி, எம். எஸ். சுப்புலட்சுமி போன்றவர்களைக் குறிப்பிடலாம்.

படப்பிடிப்பு நடைபெறும் போது பின்னணி இசைக்கருவிகளாகிய ஆர்மோனியம், மிருதங்கம், வயலின் போன்றவற்றை இயக்கும் கலைஞர்கள் பாடும் நடிக, நடிகையர்களுடன் கூடவே சென்றும், அதே நேரத்தில் 'கேமரா'வில் இடம்பெறாமலும், 'மைக்'கை விட்டுப் பிரியாமலும் நடந்துகொண்டே இசைக் கருவிகளை இயக்கினார்கள்.

இக்காலத்தில் பாடல்களே படத்தின் தரத்தை நிர்ணயித்து, பாகவதர்களே சிறந்த நடிகர்கள் என்ற நிலை ஏற்பட்டதால், அவர்கள் ஆதிக்கம் படவுலகில் மிகுந்திருந்தது. தியாகராஜ பாகவதரை நடிக்க ஒப்பந்தம் செய்தால் அவர், தாம் நடிக்க வேண்டுமானால் வசனம் எழுத இளங்கோவனையும் பாடல் எழுதப் பாபநாசம் சிவனையும் ஒப்பந்தம் செய்து கொண்டு வரும்படி கூறுவார் (தமிழ் சினிமாவின் கதை, ப. 206) என்னும் செய்தி, நடிகர்களின் ஆதிக்கத்தைத் தெரிவிக்கிறது. இக்காலக் கட்டத்தில் தொழில் நுட்பக் கலைஞர்களின் புகழ் வெளிப் படாமல் திரைமறைவிலேயே இருந்தது.

தமிழ்த் திரைப்பட வரலாற்றை வெளிக்கொணர்ந்ததில் சிறப்பிடம் பெற்றவர் அறந்தை நாராயணனேயாவார். இவரை அடியொற்றி மணிமேகலைப் பிரசுரத்தாரின் ஆசிரியர்களும் ஈடுபட்டுள்ளார்கள். இவ்வரலாற்றை நுணுகிச் சென்றால் பல சுவையான செய்திகள் கிடைக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இழந்த நூல்கள் வேண்டும் இலக்கணியார்

வே. இரா. மாதவன்
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் – 613 005

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பின் தோன்றிய தமிழ்ப் புலவர்களுக்குத் தமிழ்மொழியின் தொன்மை, புனிதத்தன்மை, தனித்தியங்கும் ஆற்றல் ஆகியவற்றை எடுத்துக்காட்டி அப்புலவர் களுக்குள் இணக்கம் ஏற்படவேண்டும் என அறிவுறுத்தி, அவர்களைச் சமுதாயத்திற்குப் பயன்படுமாறு மடைமாற்றம் செய்தாக வேண்டிய வரலாற்று இன்றியமையாமை தோன்றிய பொழுது வண்ணச்சரபம் தண்டபாணி சுவாமிகள் (22.11.1839–5.7.1898) தம் அறுவகை இலக்கண நூலில் புலமை இலக்கணம் என்னும் புத்திலக்கணம் படைத்தார்.

தமிழனுக்குத் தமிழ் அறிவுறுத்த எழுந்த இப்புலமை இலக்கணப் பகுதியில் நான்கு இயல்புகள் அமைந்துள்ளன. முதல் இயல்பாகிய 'தேற்ற இயல்பில்'-ஒரு புலவன் தெளிய வேண்டிய செய்திகளும், அடுத்த 'தவறியல்பில்' - அவன் தவிர்க்க வேண்டிய குற்றங்களும்,மூன்றாவதாகிய 'மரபியல்பில்' – இவ்வாறு தெளிந்து குறை நீங்கிய புலவர்களின் சிறப்பும் சுட்டிக்காட்டப்பெறுகின்றன. இம்முறையில் இவற்றை அறிந்துகொண்ட 'ஒரு தமிழ் மாணவன் எவ்வாறு செயற்பட வேண்டும்' என்பதை நான்காவது இயல் பாகிய செயல்வகை இயல்பில் விளக்குகிறார் இவ்விலக்கணியார்.

புலவர்களின் செயற்பாட்டைத் தொழில்நிலை, நடுநிலை, எதிர்நிலை, அருள்நிலை என நான்காகப் பகுத்துக் கொண்ட இவ்வாசிரியர், எதிர்காலத்தைப் பற்றிய செய்திகளைக் கூறும் மூன்றாவது பிரிவில் தமிழர் இழந்த நூல்கள் குறித்தும், அவற்றை நாம் தேடிப் பெற வேண்டிய தேவை குறித்தும் வலியுறுத்து கின்றார்.

தமிழில் இன்று கிடைக்கக் கூடிய இலக்கிய இலக்கண நூல்கள் சிலவற்றைத் தவிர மறைந்த நூல்களே மிகுதி என்பதை இலக்கிய இலக்கண வரலாறு காட்டும். பழங்காலக் கல்விமுறை, நூல்களைச் சொல்லக் கேட்டு மனப்பாடம் செய்யும் பயிற்சிமுறை, ஓலைச்சுவடிகளில் எழுதிக் காக்கும்முறை. இவற்றின் காரணமாக இயற்கை அழிவாலும் செயற்கை அழிவாலும் நம் தமிழ் நூல்கள் பல அழிந்ததை நாம் நன்கு அறிவோம்.

தமிழ் இலக்கிய உலகிற்குத் தெரிந்தும் – சற்றும் பெயரளவில் கூடத் தெரியாமலும் - அழிந்துபட்ட நூல்கள் அனைத்தும் என்றாவது ஒரு நாள் இறைவன் திருவருளால் வெளிப்படும் என்ற நம்பிக்கையும், எதிர்காலத்தில் பலவகையான நூல்கள் இயற்றப்படல் வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பும் கொண்டவர் இவ் இலக்கணியார்.

''அளப்பரும் பனுவல் அகண்டம் ஆய
நாத சத்தியின் நனந்தலை கிடந்து
பகர்வார் வரவு பார்க்கின் றனஎனப்
பெரியோர் பற்பலர் பேசினர் அன்றே'' (அறுவகை.767)

அழிந்துவிட்ட தமிழ் நூல்கள் பலவற்றின் பெயர்களையும் சில பகுதிகளையும் பழைய தமிழ் உரைகளாலும் இலக்கியங்களாலும் அறிய முடிகிறது. இவ்வாறு அறியப்பெறாத நூல்கள் ஆயிரக் கணக்கில் இருக்கலாம். அவையாவும் அழியவில்லை. பரவெளியில் நாத தத்துவத்தில் உள்ளன. அவை எவரேனும் தம்மை மறுபடியும் வெளிப்படுத்துவர் என எதிர்நோக்கி இருக்கின்றன- முயல்வார் முயன்றால் அவை வெளிப்படும் என இவர் உறுதியாக நம்புகிறார்.

தேவாரத்தின் பெரும்பகுதி அழிந்துவிட்டமை திருமுறை கண்ட புராணத்தால் தெரியவருகிறது. சிதம்பரத்துக் கோயிலில் தேவாரச் சுவடிகள் அனைத்தும் வைக்கப்பட்டிருந்தபோது ஏற்பட்ட கறையான் அரிப்பால் பெரும்பகுதி அழிந்தன. இறைவனே, ''வேதச் சைவநெறித் தலைவர் எனும் மூவர் பாடல் வேய்ந்தனபோல் மண்மூடச் செய்தே இன்று வேண்டுவன வைத்தோம்'' என்று (திருமுறைகண்ட புராணம்,22) கூறிவிட்ட தால், மறுபடியும் அவரைத் தேவாரப் பதிகங்களை முழுவதும் தருக என இறைஞ்சுவது முறையாகாது என்பது சைவப் பெரியோர் கருத்து. இது தவறு என்கிறார் இவ்விலக்கணியார்.

அவ்வாறு கருதி வீணே காலங் கடத்துபவர் சைவருள் இழிவானவர் என்கிறார் இவர்.

"தில்லைக் கோயிற் றிருமதிற் செல்லால்
சொல்லை மிக்கு இழந்துள தூய பாடல்
கறைமிடற்று அண்ணல் கழறக் கேட்டுஅவண்
நிறைவுஉறச் செய்தல் நீதி அன்றுஎனப்
பகர்வார் சைவருள் பதராம் அன்றே" (அறுவகை.768)

என இதை விளக்கும் இவர், இத்தகைய மூட நம்பிக்கைகள் கொள்ளாமல் முழு நூல்களைத் தேடிச் சேர்ப்பதே அறிவுடைமை என்பதை அறிவுறுத்துகிறார்.

அருணகிரிநாதர் இயற்றிய ஆயிரக்கணக்கான திருப்புகழ்ப் பாக்கள் முழுவதும் இப்பொழுது கிடைப்பதில்லை. முருகப் பெருமான் மீது கொண்ட ஊடலால் அருணகிரியாரே தம் ஏடுகளைக் கடலில் எறிந்துவிட்டதாகக் கூறுவர். அவற்றை முழுமையாகத் தேடித் தொகுக்கவேண்டும் என்ற தம் அவா வினையும் இவர்தம் இலக்கண நூலில் (நூற்பா. 769) கூறுவர்

சங்க காலத்துச் சங்கப் பலகை பலகாலம் கழித்து மீண்டும் பொய்யா மொழிப் புலவருக்குக் காட்சியளித்ததைப்போல இந் நூல்களும் தகுதி மிக்கவர்களால் மீண்டும் தோன்றக்கூடும் என்பதை,

"குலவுதென் மதுரைக் கோவில் வாவில்
பலகைஓர் புலவன் பார்க்கவந் தமையால்
கொள்ளத் தக்கவர் கொளத்தகும் அன்றே"
(அறுவகை. 770)

என்னும் நூற்பாவில் கூறுகிறார்.

ஒரு நூல் இயற்றப்பட்டுவிட்டால் அதன் ஏட்டுப் பிரதி அழிந்தாலும் ஒலிவடிவம் நாத தத்துவத்திலே நிலைத்திருக்கும் என்பது இவருடைய நம்பிக்கையாகும்.

இந்நூலாசிரியராகிய தண்டபாணிசுவாமிகள் ஒரு லட்சம் பாடல்களுக்கு மேல் இயற்றி ஏட்டில் எழுதிவைத்திருந்தார். முருகப்பெருமான் மீது கொண்ட ஊடல் காரணமாக அவரே அவற்றுள் பாதிக்குமேல் நீரிலும் நெருப்பிலும் இட்டு அழித்து விட்டார் என்பதை

'வண்ணம்முதல் பலபாடல் கடலில், ஆற்றில்,
வாவியில், செந் தீயில் இட்டேன்'

எனத் தம் அறுவகை இலக்கணத்தின் சிறப்புப் பாயிரத்திலேயே (செய்யுள் 5) கூறுகிறார். அவ்வாறு அழிந்துபட்ட படைப்புகளை மீட்டுத் தரவல்ல புலவர் யாரோ அவர் தம் வணக்கத்திற்கு உரியவர் என்றும் புலமையிலக்கணத்தில் கூறுகிறார்.

"புணரி ஆதிய புனலினும் கனலினும்
யான்ஓர் நிமித்தத்து இட்ட பாடல்
தரத்தகும் புலவன் யாவன் எனினும்
அவன்பத மலர்த்துணை அமரும் என்சிரத்தே"

(அறுவகை. 771)

தேவாரம், திருப்புகழ்ப்பாக்களைப் போலவே தம்மாலேயே அழிந்த தம் நூல்களும் மீளவேண்டும் என விழைகிறார் இவ்விலக்கணியார். இவ்வாறே நாம் இழந்த ஆயிரக்கணக்கான மற்ற நூல்களையும் தேடிக் காண வேண்டுமென்பதும் இவர் விழைவாம்.

தமிழுலகில் இன்று நடைபெற்றுவரும் தமிழ்க் கல்வியும், ஆய்வும் கிடைத்துள்ள பழந்தமிழ் நூல்களை மட்டுமே அடிப் படையாகக் கொண்டுள்ளன. நம் கவனக்குறைவால் மறைந்த நூல்களைப் பற்றி ஒருசிலரே இதுவரை எண்ணி அவற்றுள் சிலவற்றைத் தேடிச் சேர்த்தனர். மிகப்பலருக்கு அவ்வெண்ணமே இல்லை. தமிழில் எல்லாம் வெளிவந்துவிட்டன என்றும் இனி வெளிவர வேண்டிய நூல் எதுவும் இல்லை எனப் பெரும் பாலோர் இயங்கி வருகின்றனர். இந்நிலை தமிழுக்கும் தமிழருக் கும் மட்டுமே உரித்தானது.

இதுவரை வெளிவந்துள்ள பழந்தமிழ் நூற் பதிப்புகள் பல இன்று அருகிவிட்டன, பல நல்ல பதிப்புகள் கிடைப்பதில்லை. மேலும், பழைய சுவடிகள் கிடைத்துவரும் நிலையில் நல்ல பல திருத்தமான தமிழ்நூற் பதிப்புகளை வெளிக்கொணரும் முயற்சிகள் ஒருசிலரால் மட்டுமே மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. இம்முயற்சி மேலும் பெருகுதல் வேண்டும். தமிழ் அறிஞர்கள் உடனடியாக இதை ஆழமாகச் சிந்தித்தல் வேண்டும். எதிர்காலத்தவருக்கு நாம் அளிக்கப்போகும் தமிழ்நூற்

செல்வங்கள் குறித்து இப்போதே திட்டமிடல் வேண்டும். இதற்கு அறுவகையிலக்கணத்தார் விட்டுச்சென்ற மேற்கூறிய சிந்தனைகளும் பயன் மிகத்தரும் என நம்புவோமாக.

துணை நூல்

1 வண்ணச்சரபம் தவத்திரு தண்டபாணி சுவாமிகள் இயற்றிய அறுவகை இலக்கணம் பதிப்பும் உரையும், புலவர் ப. வெ. நாகராசன், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1991.

அருணகிரியாரின் தமிழ்த்தொண்டு

அ. மாதவி
திரு. ஆ. கோ. அரசு கலைக்கல்லூரி
திண்டிவனம்

முன்னுரை

வாக்கிற்கு அருணகிரி என்றும் 'கருணைக்கு அருணகிரி' என்றும் புலவர்களால் புகழப்பெறும் பெருமைக்குரியவர் அருணகிரியாராவார். இவர் காலம் வரையில் இவரைப் போல் தமிழுக்கு இத்தனை அடைமொழி கொடுத்து உயர்சிறப்பு நல்கிப் பாடியோர் யாரும் இல்லை என்றே கருதுதல் தகுவது. தேவாரத்திலும் திவ்வியப் பிரபந்தத்திலும் இசைத்தமிழ், சங்கத் தமிழ் ஆகியன முன்னைய காலத்தைவிட மிகுதியாகப் பேசப் பெற்றன என்பது மெய்ம்மை. எனின் திருப்புகழ் பேசும் அடை மொழித் தமிழ் முன்னைய பக்திக்காலத்தை விட விஞ்சியிருத்தல் வெளிப்படை. இவ்வாறு தமிழை முன்னிறுத்தி முன் எக் காலத்தைவிடவும் சிறப்புடையதாகப் படைத்துள்ள பெருமைக் குரிய அருணகிரியாரின் அருந்தமிழ்த் தொண்டே இவ்வெழுத்து துரையின் விழுமிய பாடுபொருளாகும்.

அருணகிரியின் தமிழ்த்தொண்டு: அருணகிரியாரின் அருந் தமிழ்த்தொண்டினைப் பறை சாற்றி நிற்பவை அவர்தம் நூல் களே. இவரது தமிழ்த்தொண்டினை மூன்று பகுதிகளாகப் பிரித்துக் காணலாம். அவை பின்வருமாறு:

1. இசைத் தமிழ்த் தொண்டு.
2. தமிழ் தமிழெனத் தமிழைப் போற்றித் தமிழர் சமயத்தை நிலைநிறுத்திய பாங்கு.
3. இலக்கிய வகையின் வளர்ச்சிக்கு வித்திட்டமை.

இம்மூன்று பிரிவுகளும் அருணகிரியாரின் அருந்தமிழ்த் தொண்டினை அறிந்து கொள்வதற்கு ஓரளவில் துணைபுரி

கின்றன். அருணகிரியாரின் தமிழ்த்தொண்டுகள் சிலவற்றைத் தொட்டுக் காட்டுவது இப்பகுதியின் நோக்கம்.

இசைத் தமிழ்த் தொண்டு: 'தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த இசையினை வளர்த்தற்குத் தெய்வத்தமிழ்ப் பாடல்களாகிய தேவார, திருவாசகங்கள் உதவுகின்றதைப் போல இலய சம்பந்த மான இசை வளர்ச்சிக்குத் திருப்புகழ் என்னும் செந்தமிழ்ச் சந்தப்பாடல்கள் பெரிதும் துணைபுரிகின்றன' என்கின்றார் சித்தூர் சுப்பிரமணிய பிள்ளை. இத்தகு சிறப்புடைய திருப் புகழைத் திருமலைமுருகன் பிள்ளைத்தமிழ் பாடியவர்.

'உதிருங் கனியை நறும்பாகில் உடைத்துக்
கலந்து தேனைவடித்
தூற்றி அமுதின் உடன் கூட்டி ஒக்கக் குழைந்த ருசிபிறந்து
மதுரங் கனிந்த திருப்புகழ்ப் பாமாலை'

என்று போற்றுகின்றார். திருப்புகழ் சொற்செறிவிலும் ஓசை நலத்திலும் பொருள் நுட்பத்திலும் மிகவும் சிறந்ததென்பதைத் தமிழறிஞர்கள் யாவரும் அறிவர். ஆனால், இதன்கண் அமைந்த தாள இலய நுட்பங்களை இசைக் கலையில் தேர்ச்சி பெற்றவர்களே அறிய முடியும் எனினும் இதன் இசையழகும் தாள வகைகளும் கேட்பவர்களையெல்லாம் வசீகரிக்கின்றன எனில் மிகையில்லை. அருணரின் தமிழ்ச்சந்த நடைக்கு ஒரு சான்று:

'குயில்மொழிக் கயல்வழித் துகிரிதழ்ச் சிலைநுதல்
சரிமுகத் திளநகைக் கனகுழற் றனகிரிக்
கொடியிடைப் பிடிநடைக் குறமகள் திருவினைப்
புணர்வோனே!

இந்த வண்ணச் சந்தங்கள் பதினொராம் திருமுறை ஆசிரியருள் ஒருவரான பட்டினத்தாரின் சந்தச்செய்யுட்களை ஆதாரமாகக்கொண்டு வளர்ந்துள்ளன.

அருணகிரியாரை அவரது இசைச் சிறப்பை நோக்கி, சச்சி தானந்தம் ஸ்ரீகந்தா என்பவர் அருணகிரிநாதர் - கர்நாடக இசையின் ஆதிகுருவா? என்ற ஆங்கிலக் கட்டுரையில் திருப் புகழின் பல்வேறு இசைச் சிறப்புகளை எடுத்துக்காட்டுடன் நிறுவுகின்றார். (Fifth International Conference Seminar of Tamil Studies. Madurai. Jan 4—10—1981)

தில்லைக்கு இவர்பாடிய திருப்புகழ்ப் பாடல்கள் 65. இப் பாடல்களின் சிறப்பியல்புகள் குறித்துத் தணிகைமணி பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்: நடன தலமாதலின் கலகல என்றும், கணகண என்றும், சிலம்பொலி, தாளஒலி, நடனஒலி ஒலித்த நாதமே இவரைப் பரவசப்படுத்திய காரணத்தால் இத்தலத்துப் பாடல்கள், பலவகைய நாதஒலி நிறைந்த அற்புதமான சந்தபேத ஒலிகளுடன் பொலிவனவாய் விளங்குகின்றன. கிடைத்துள்ள 1307 பாடல்களுக்கு ஏற்பட்ட 1008க்கு மேற்பட்ட சந்தபேதங்களில் சிதம்பரத்துக்குரிய 66 பாடல்களுள் இரண்டு பாடல்கள் தவிர ஏனையவை தனித்தனிச் சந்தங்களாய் அமையப்பெற்று மொத்தம் 63 வகைச் சந்தபேதங்கள் கொண்டு திகழ்கின்றன. அவையும் சில்ம்பொலிக்கு ஒத்தனவாய்த் தாளபேதங்கள் சிறக்க மெல்லோசை பிறக்குவனவாய் விளங்குகின்றன.

இவ்வாறு பலரும் போற்றும்வண்ணம் சந்தங்களை அமைத்து இனிய ஓசை நயத்துடன் தமிழில் பாடல்களைப் பாடி இசைத் தமிழுக்குத் தொண்டு செய்துள்ளார். இதற்கு முன் இல்லை என்ற வகையிலும் பின் வந்தோருக்குப் பாதையாய் அமையும் வகையிலும் இவருடைய இசைத் தமிழ்த் தொண்டு முன்னிறுத்தப் பெறுகின்றது.

தமிழ் தமிழெனத் தமிழைப் போற்றித் தமிழர் சமயத்தை நிலை நிறுத்திய பாங்கு: தமிழர் சமய வரலாற்றிலும் இலக்கிய வரலாற்றிலும் வேறு எந்தக் காலத்தையும் விட அருணகிரியார் வாழ்ந்த நாயக்கர் காலம் சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கள் படைக்கப்பெறும் காலமாக இருந்துள்ளது. விசயநகர ஆட்சிக் காலச் சமுதாய வாழ்க்கையை ஆராய்ந்தவர்கள் அம்மன்னர்கள் காலத்தில் சமஸ்கிருதம், தெலுங்கு, கன்னட மொழிகள் முன்னுரிமை பெற்றிருந்தமையைக் குறிக்கின்றனர். அரசின் அனைத்துச் செயற்பாடுகளிலும் அயல்மொழிகளே கோலோச்சின. தமிழுக்கு இடமில்லை. இந்நிலையில் தான் அருணகிரியாரின் இந்து சமயப் பெருங்கடவுளான சிவபெருமானை விடத் தமிழ் நேயமுருகன் உயர்ந்தவன் எனும் கருத்தையுடைய பாடல்கள் திருப்புகழில் இடம்பெற்றன.

சிவனுக்கு ஞான உபதேசம் செய்தவராகவும் ஞானபண்டித சாமியாகவும் 'ஈசர் உடன் ஞானமொழிபேசும்' முகம் உடையவனாகவும் முருகனை அருணகிரியார் படம் பிடிக்கின்றார்

அவரது பிறப்பிடமாகிய அண்ணாமலை உட்பட அவர் பயணம் செய்து பாடிய தலங்களுள் சிவனை முன்னிறுத்திய தலங்கள் இருந்தபோதும் அருணகிரியார் முருகனை முன்னிறுத்திப் பாடியுள்ளார். முருகனுக்குச் சிவன் மட்டுமல்லாது திருமால், நான்முகன், தேவேந்திரன் ஆகியோரும் சுவாமியை வந்து 'சலாம்' இட்டதாகச் சந்தத்தமிழ் படைக்கின்றார்.

'ஏறுமயில் ஏறி விளையாடும் முகம் ஒன்றே' என்ற புகழ் பெற்ற சந்தப்பாட்டில் முருகனின் ஆறாவது முகம் குறத்தி வள்ளியைக் காணும் காதல் முகமாகக் காட்டுகின்றார். **'வள்ளியை மணம் புணர வந்த முகம் ஒன்றே;** இவ்விடத்தில் மட்டுமல்லாது பல இடங்களிலும் வள்ளியை அவர் மீண்டும் மீண்டும் நினைவுகூர்வது கவனத்திற்குரியது. வள்ளியைக் காணும் முகத்தைப் படைத்தவர் தெய்வானையைச் சுட்டாதது பொருளுடையது. தமிழ், தமிழ்க்கடவுள் முருகன், முருகனின் தமிழ் மனைவி வள்ளி என்ற கருத்தோட்டம் இவருக்கு இருந்ததோ என்று கருதத் தோன்றுகிறது.

அக்காலச்சூழலில் முருக வணக்கம் என்பது வெறும் தெய்வ வணக்கமாக மட்டும் இல்லை. அதுவே தமிழ்மொழி வணக்க மாகவும் இருந்தது. முருகன் தமிழ்க்கடவுளாகப் போற்றப்பட்டு வந்தது இவருக்கு வசதியாக இருந்தது. தமிழ்மொழி மட்டு மல்லாது தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மறுநினைவூட்டுதலாகவும் முருக வணக்கம் அமைந்தது. முருகன் என்னும் குறியீடு வழியாகத் தமிழ்த் தெய்வத் தேசியமும் தமிழ்மொழித் தேசியமும், தமிழ் இனத்தேசியமும் பேசப்பெற்றன. இதனடிப்படையில் அருணரின் படைப்புகளைக் காணும்போது முருகனைத் தமிழோடு தொடர் புறுத்தும் பாங்கு மிகுதியாக இருத்தலைக் காணமுடிகிறது.

'முத்தமிழ் மாலாய் ஓதிய செழிப்பை நத்திய சீலா' என்றும் **'முத்தமிழின் தயாபரா'** என்றும் **'தண்டமிழின் மிகுநேய முருகேசா'** என்றும் **'உணர்வோர் படித்த தமிழ் செவியார வைத்தருளும் முருகோனே'** என்றும், **'முத்தமிழ் வித்வ விநோதா'** என்றும். வருமிடங்கள் அருணகிரியாரின் தமிழ்ப் பற்றினைப் புலப்படுத்தும்

இலக்கிய வகையின் வளர்ச்சிக்கு வித்திட்டமை:

அருணகிரியாரின் நூல்கள் ஏழுமே பலவகைப்பட்ட இலக்கிய வளர்ச்சிக்கு வித்திட்டுள்ளன எனில் மிகையில்லை. திருப்புகழ்,

சந்தக் கவிதையில் முருகன் புகழ்பாடி, இதனைத் தனியிலக்கிய வகையாக்குகின்றது. இவரைப் பின்பற்றிப் பல திருப்புகழ் நூல்கள் எழுந்துள்ளன. இந்து சமயத்தவர் மட்டுமல்லாது இசுலாமியரும் கூட இவ்வகையைப் பயன்படுத்திப் பல திருப் புகழ்கள் படைத்துத் தமிழுக்கு வளம் சேர்த்துள்ளனர். வண்ணச் சரபம் தண்டபாணி சுவாமிகளும் திருப்புகழ்ப் பாடல்கள் பல இயற்றியுள்ளார். இவரிடம் திருப்புகழ்ச் சந்தத்தின் செல்வாக்கும் அது மக்களிடையே பெற்றபெரும் வரவேற்பும் காரணமாகக் கந்தப் பாடலும் இவ்வமைப்பில் உருவாகியுள்ளது. இவ் வகைமை வளர்ச்சியை இலக்கிய வரலாறு பலபடப் பேசுகின்றது.

பல்சந்த மாலை எனும் இலக்கியவகை வகுப்பால் வருவது எனச் சிதம்பரப்பாட்டியல் சுட்டும். இவ்வமைப்புப்பற்றிப்போலும், வகுப்பு எனும் இலக்கிய வகை, சந்தப்பாடலை வடிவாகக் கொள்கின்றது. சந்தச் செய்யுளில் அமையும் அருணகிரியாரின் திருவகுப்பு, சீர்பாத வகுப்பு, தேவேந்திர சங்க வகுப்பு, வேல் வகுப்பு, திருவேளைக்காரன் வகுப்பு, புய வகுப்பு, கடைக்கணியல் வகுப்பு போன்றனவற்றில் இவ்விலக்கிய வகையின் தோற்றுவாய் அமைகின்றது. பின் பல வகுப்புகள் தோன்றியுள்ளன.

அருணகிரிநாதரின் கந்தரனுபூதி இவ்விலக்கிய வகையில் முதல் நூலாக அமைகின்றது. இறையனுபவம் விளக்கப்படுவது இதன் நோக்கமாக அமைகின்றது. இவ்விலக்கியவகை, பிற்காலப்பக்திப் புலவர் சிலராலும் பரவலாகப் பாடப்பட்டுள்ளது. வண்ணச் சரபம் தண்டபாணி சுவாமிகளின் தியானானுபூதி வேறு சிலரின் நிஷ்டாநுபூதி, ஸ்ரீரமணாநுபூதி, கடவுள் அனுபூதி என்பன சுட்டத்தக்கன. அனுபவ வெளியீடாக அமையும் இச்சிறுநூல்கள் இறைத்துதி நூலாகவும் காணப்படுகின்றன. பின்வந்தோர்யாப்பு பாடல் எண்ணிக்கை ஆகியவற்றில் மாறுபாடு செய்தும் பாடியுள்ளனர்.

வெள்ளாளர் பேச்சுவழக்கில் ஊர்ப் பெயர்கள்

கு. மாதேவன் பிள்ளை
தெ. தி. இந்துக்கல்லூரி
நாகர்கோவில்

முன்னுரை

மக்கள் பேச்சுவழக்கில், ஊர்ப்பெயர்களுள் பலவும் மருவிய நிலையிலேயே பேசப்படுகின்றன. கன்னியாகுமரி மாவட்டத்து நாஞ்சில்நாட்டு வெள்ளாளர்களின் பேச்சுவழக்கில் பேசப்படும் ஊர்ப்பெயர்களே இங்கு ஆய்விற்கு எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டுள்ளன. அவற்றுள்ளும் காடு, கிராமம், குளம், புதூர், புரம், நல்லூர், மடம், வரம், விளை ஆகியனவற்றை ஈற்றில் பெற்றுள்ளனவே பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஊர்ப்பெயர்கள் மருவி வந்துள்ள பல்வேறு நிலைகளைக் கண்டறிதலே ஆய்வு நோக்கமாகும்.

காடு என முடிவன

கல் காடு — க காடு — கக்காடு
நாவல் காடு — நாவ காடு — நாவக்காடு
துவரன் காடு — துவரங் காடு — தொவரங்காடு

கிராமம் என முடிவன

அஞ்சு கிராமம் — அஞ்சுராமம்
புதுக் கிராமம் — புதுக்ராமம்

குளம் என முடிவன

சடையன் குளம்—சடயன் குளம்—சடயங்குளம்—சடயங்கொளம்

ஆண்டார் குளம் — ஆண்டார் கொளம் — ஆண்டாரொளம்

தாமரை குளம்—தாமர குளம்—தாமர கொளம்— தாம்ரொளம்

இறைத்த குளம் — இறைச்ச குளம் — இறச்ச குளம்

<இறச்ச கொளம் / எறச்ச குளம்> எறச்ச கொளம்—எறச்சொளம்

புதூர் என முடிவன

காட்டுப் புதூர் — காட்டுப்பூர்

சாட்டுப் புதூர் — சாட்டுப்பூர்

காக்கும் புதூர் — காக்கம் புதூர் — காக்கம்பூர்

கண்ணன் புதூர் — கண்ணம் புதூர் — கண்ணம்பூர்

சங்கரன் புதூர் — சங்கரம் புதூர் — சங்கரம்பூர்

சேந்தன் புதூர் — சேந்தம் புதூர் — சேந்தம்பூர்

தெங்கன் புதூர் — தெங்கம் புதூர் — தெங்கம்பூர்

மந்தாரன் புதூர் — மந்தாரம் புதூர் — மந்தாரம்பூர்

கேசவன் புதூர் — கேசவம் புதூர் — கேசம் புதூர்—கேசம்பூர்

ராமனாதிச்சன் புதூர் — ராமனாதிச்சம் புதூர் — ராமனாச்சம் புதூர் — ராமனாச்சம்பூர்

செண்பக ராமன் புதூர்—செண்பக ராமம் புதூர்—செம்பக ராமம் புதூர் — செம்பக ராம் புதூர் — செம்பராம்பூர்

குமரன் புதூர் — கொமரன் புதூர் — கொமரம் புதூர் — கொமரம்பூர்

குலசேகரன் புதூர் — கொலசேகரன் புதூர் — கொலசேகரம் புதூர் — கொலசேம் புதூர் — கொலசேம்பூர்

தேரேகால் புதூர் — தேரால் புதூர் — தேரா புதூர் — தேரா பூர் — தேராப்பூர்

இரவி புதூர் — எரவி புதூர் — எர (வி) (புது) + ஊர்—எர ஊர் — எரயூர்

புரம் என முடிவன

அழகப்ப புரம் — அழகப்ப வரம் — அழகப் பரம் கரிய மாணிக்க புரம் — கரிய மாணிக்க வரம் — கரிய மாணிக்கரம்

பார்வதி புரம்—பார்வதி வரம்—பார்வதிரம் ராம புரம்—ராம வரம்—ராமரம்

அழகனார் புரம்—அழாகன புரம்—அழகனா வரம்—அழகனாரம்

மீனாட்சி புரம்—மீனாச்சி புரம்—மீனாச்சிவரம்—மீனாச்சிரம்

அழகிய பாண்டி புரம்—அழயாண்டி புரம்—அழயாண்டி வரம்—அழயாண்டி ரம்—அழயாண்ட்ரம்

சோழபுரம்—சோழ வரம்—சோழரம்—சோழாரம்

நல்லூர் என முடிவன

வீரவ நல் லூர்—வீர நல் லூர்

அரும நல் லூர்—அருமல் லூர்

மடம் என முடிவன

ஊட்டுவாழ் மடம் — ஊட்டு வா மடம்

குருக்கள் மடம் — குருக்க மடம் — குறுக்கமடம்

சிறை மடம் — சிற மடம் — செறமடம்

ஆஸ்ரம மடம் — ஆசிரம மடம் — ஆச்சிரா மடம் — ஆச்சி ராமம்

வரம் என முடிவன

அகஸ்தீஸ்வரம் — அகஸ்தீஸ்ரம்

வடிவீஸ் வரம் — வடிவீஸ்ரம்

விளை என முடிவன

திட்டு விளை — திட்டு வெளை

அமராவதி விளை — அமராவதி வெளை — அமராதி வெளை

உசர விளை ஓசர விளை — ஓசரவெளை

இலந்தையடி விளை — எலந்தையடி விளை — எலந்தயடி விளை — எலந்தடி விளை — எலந்தடிவெளை

முடிவுரை

ஊர்ப் பெயர்களில் முற்பகுதியிலோ பிற்பகுதியிலோ அல்லது இரு பகுதிகளிலுமோ மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றமையை எடுத்துக் காட்டுக்கள் உணர்த்துகின்றன.

'காடு' என்ற இறுதிச் சொல் மாற்றம் பெறுவதில்லை. ஆனால் பெயரின் முற்பகுதியில் மாற்றம் நிகழ்கின்றது.

'கிராமம்' என்ற ஈற்றுச் சொல்லின் முதல் எழுத்தாகிய 'கி' கெடுகின்றது. பெயரின் முற்பகுதியிலோ எம்மாற்றமும் இல்லை.

'குளம்', 'கொளம்' என மாறுகின்றது. அதன் பிறகு அதிலுள்ள, 'க்' மெய் கெடுவது முண்டு. ஊர்ப் பெயரின் முற்பகுதியிலும் மாறுதல் ஏற்படுகின்றது.

'புதூர்', 'பூர்' என மாற்றம் அடைகின்றது. 'பு' -வில் உள்ள உகரமும், 'தூ'-வில் உள்ள 'த்' மெய்யும் கெட்டு, ப் + ஊ என்ற புணர்ச்சி உருவாவதால் அம்மாற்றம் உண்டாகின்றது. பெயரின் முற்பகுதியில், மாற்றம் நிகழாதிருத்தலையும், நிகழ்தலையும் காணமுடிகின்றது.

'புரம்', 'வரம்' ஆகி அதன் பிறகு 'வ' வும் கெட்டிட 'ரம்' நிற்கின்றது. பெயரின் முற்பகுதி மாற்றத்திற்கு உட்படாதிருத் தலையும் உட்படுதலையும் பார்க்கமுடிகின்றது.

'நல்லூர்' என்பதன் முதலெழுத்தாகிய 'ந' கெடா திருத்தலையும் கெடுதலையும் அறியமுடிகின்றது. முற்பகுதியில் மாற்றம் நிகழாதிருத்தலையும் நிகழதலையும் உணரமுடிகின்றது.

'விளை' என்பதிலுள்ள இகரம், எகரமாக மாற்றம் பெறு கின்றது. இகர எகர மாற்றம் அல்லாது உகர எகர மாற்றமும் ஐகார அகர மாற்றமும் காணக்கிடக்கின்றன மாற்றத்தினைச் சொல்லின் முற்பகுதியிலும் காணமுடிகின்றது.

ஊர்ப் பெயர்களில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் குறித்த இவ் வாய்வு, இலக்கண—மொழியியல் ஆய்விற்கு உகந்ததாய் உள்ளது. அத்தகைய ஆய்வே ஊர்ப் பெயர்களில் ஏற்படும் தோன்றல் திரிதல் கெடுதல் ஆகிய மாறுபாடுகளை முழுநிலையில் ஆய்ந்து பல்வேறு விதிகளுக்குள் அவற்றை அடக்கிட வழி வகுக்கும்.

நின்று கொல்லும் - எய்ட்ஸ்

வி. பி. மாதேஸ்வரன்
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்
சென்னை 600 005

முன்னுரை: மனிதனை மிகுதியும் வாட்டுவது நோயே. நோயற்று வாழ்பவனே குறைவற்ற செல்வமுடையோனாகக் கருதப்பெற்றான். உடலில் வலிமை குறைந்தாலோ, தேவையான சத்து இன்மையாலோ, முதுமை காரணமாகவோ நோய்கள் வருவது ஒருபுறமிருக்க அன்றாட வாழ்க்கையில் நம்மைப் பாதிக்கும் செயற்பாடுகளினாலும், இனம்புரியாத நோய்கள் வருகின்றன. விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்பில் நாம் விண்ணைத் தொட்டாலும், மருத்துவத்துறையில் பலநோய்களுக்கு மருந்து கண்டுபிடித்தாலும் மானிட இனத்தையே பயமுறுத்திவரும் "எய்ட்ஸ்" என்ற 'உயிர்க்கொல்லி' நோய்க்கு மருந்து இன்று வரையிலும் கண்டுபிடிக்கவில்லை. தெரிந்தோ, தெரியாமலோ செய்யப்பட்ட தவறான செயலுக்குத் தண்டனையாக எய்ட்ஸ் மானிடரின் உயிர்களைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக உறிஞ்சி வருகிறது எய்ட்ஸ் பற்றிய அடிப்படை அறிவை அறிவதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகிறது.

பால்வினை நோய்: [Sexually Transmitted Diseases-STD] பால்வினை நோய்கள் பெரும்பாலும் ஒருவரிடமிருந்து மற்ற வருக்கு உடலுறவின் மூலம் பரவுகிறது. இந்நோய்களை 'இன்பசுக நோய்கள் [Veneral Diseases-VD] என்றழைப்பர். எய்ட்ஸ்க்கும், பால்வினை நோய்களுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. பால்வினை நோய்களைக் குணப்படுத்த முடியும் ஆனால் எய்ட்ஸ் நோய்க்கு இதுவரை முழுமையாகக் குணப்படுத்த இயலவில்லை. எச்.ஐ.வி. கிருமி உள்ளவருடன் உடலுறவு கொள்வதால் எய்ட்ஸ் நோய் வருகின்றது.

எச்.ஐ.வி. - எய்ட்ஸ் என்றால் என்ன? எச்.ஐ.வி என்பது **Human Immuno Deficiency Virus** என்ற சொற்களின்

முதலெழுத்துகளைக் கொண்டு எச்.ஐ.வி (HIV) என அழைக்கப் படுகிறது. எச்.ஐ.வி. கிருமி தொற்றுவதால் ஏற்படும் நோயை எய்ட்ஸ் என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுகிறது.

எய்ட்ஸ் என்ற சொல் Acquired Immuno Deficiency Syndrome என்று ஆங்கிலச் சொற்களின் முதல் எழுத்துகளைக் கொண்டு எய்ட்ஸ் (AIDS) எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. மனிதனின் உடலில் நோய் எதிர்ப்புச் சக்தி குறைந்து, அதன் காரணமாகப் பல நோய்களுக்கு மனிதன் ஆளாவதையே எய்ட்ஸ் என்பர்.

இரத்தத்தில் உள்ள வெள்ளை அணுக்கள் உடலினுள் நுழையும் நச்சுக் கிருமிகளை எதிர்த்து அழிக்கக்கூடிய உயிர்க் காப்பானாகச் செயல்படுகிறது. இருந்தபோதிலும், எச்.ஐ.வி. கிருமி உடலினுள் நுழைந்து வெள்ளை அணுக்களைக் (T4 Lymphocyts) கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அழித்துவிடுவதால், எளிதில் அனைத்து நச்சுக் கிருமிகளும் உடலினுள் நுழைந்து தீங்கை விளைவித்து அனைத்து நோய்களும் குடிகொண்டு உயிரையே குடிக்க வழிவகுக்கிறது.

எயிட்ஸின் பாதிப்பும் அறிகுறிகளும்: எச்.ஐ.வி. நேரடியாக மூளையையும், தண்டுவடத்தையும் தாக்கி மனநிலையில் பாதிப்பை உண்டாக்குகிறது. சிலருக்கு எச்.ஐ.வி. தொற்றிய வுடனே உடல் இளைக்க ஆரம்பிக்கிறது. ஆனால், பெரும் பான்மையோருக்கு உடனே பாதிப்பு தெரியாது. பார்ப்பதற்கு ஆரோக்கியமாக உள்ளவர்போல் தோன்றுவர். நாளாக நாளாகத் தான் நோய்கள் தாக்கி எதிர்ப்புச்சக்தி இன்மையால் உடல் இளைத்து மெலியத் தொடங்கும். உடல் மெலிவதற்குப் புற்று நோய், சரியான உணவின்மை, மருந்துகளின் எதிர்வினைகள் போன்ற பல காரணங்கள் இருந்தாலும், எச்.ஐ.வி பாதிப்பை அறிய உரிய மருத்துவரின் ஆலோசனைப்படி இரத்தப் பரிசோதனை செய்தறிவது சிறந்ததாகும். இதற்கான அறிகுறிகள், எடைகுறைவு, ஒருமாதத்திற்கு மேலாகக் காய்ச்சல், வயிற்றுப் போக்கு, இருமல், குளிர், மற்றும் வாய்ப்புண், தொண்டைப்புண் போன்றவையாகும்.

எச்.ஐ.வி. எய்ட்ஸ் பரிசோதனை: எய்ட்ஸ் வரக்காரணமான எச்.ஐ.வி. கிருமியை 'எலிசா' (ELISA) எனப்படும் இரத்த பரிசோதனை மூலம் கண்டுபிடிக்கலாம். 'எலிசா' மூலம் எச்.ஐ.வி. பாசிட்டிவ் கண்டுபிடித்தாலும் மூன்று மாதங்களுக்குப்பின், 'வெஸ்டர்ன் பிளாட்' (Western Blot) என்ற பரிசோதனைமூலம் உறுதிசெய்துகொள்ள வேண்டும். எச்.ஐ.வி உள்ளவர்களைச்

சமுதாயம் ஒதுக்கி வைப்பதால், பெரும்பான்மையோர் பரிசோதனை செய்துகொள்ள முன்வரத் தயங்குகின்றனர். எச்.ஐ.வி–எய்ட்ஸ் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் பாவம் செய்தவர்கள், அல்ல அவர்களுக்கு எய்ட்ஸ் நோய்ப் பற்றிய சரியான கல்வி கொடுக்கப்படாததால், அறியாமையின் காரணமாக எச்.ஐ.விக்கு ஆளாகின்றனர். அவர்களை அரவணைப்பதும், ஆதரிப்பதும் நமது சமுதாயத்தின் கடமையாகும். மேலும் அரசே அனைவருக்கும் இலவசமாக எச்.ஐ.வி. பரிசோதனை செய்து நோயைத் தடுக்க முன்வர வேண்டும்.

பாதிப்படைவோர்கள்: இந்தியாவில் மூன்று மில்லியன் வயதுவந்தோர்கள் (Adults) எச்.ஐ.வி.-யால் பாதிப்படைந்து உள்ளனர் என சூலை 1996இல் வான்குவரில் நடந்த எய்ட்ஸ் மாநாட்டின் அறிக்கை கூறுகிறது. மேலும், வளர்ந்துவரும் நாடுகளில், 90 விழுக்காடு (22 மில்லியன்) ஆண், பெண் மற்றும் குழந்தைகள் எச்.ஐ.வி.யுடன் தொடர்புடைய எய்ட்ஸ் நோக்கிச் செல்கின்றனர். 1986இல் முதன்முதலில் சென்னையில் விபச்சார தொழில் (Prostitution/Commercial Sex Work) செய்யும் 102 பெண்களிடம் பரிசோதனை செய்ததில் பத்து பெண்களுக்கு எச்ஐவி வைரஸ் இருப்பது கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. விலைமாதர்கள் மூலம் சுற்றுலா பயணிகள், வாகன ஓட்டுநர்கள், இளைஞர்கள் போன்றோர் பாதுகாப்பற்ற பாலுறவு கொள்வதாலும், இளைஞர்கள் போதைப்பொருளுக்கு அடிமையாகிப் போதை மருந்துகளைச் செலுத்த ஒரே ஊசிக்குழலைப் பலரும் பயன் படுத்துவதாலும் எச்.ஐ.வி. தொற்றி எய்ட்ஸால் பாதிக்சுப் படுகின்றனர்.

எய்ட்ஸ் பரவும் முறைகள்: எச்.ஐ.வி. எளிதில் உடலினுள் நுழைவதில்லை; பெரும்பாலும் கீழ்க்கண்ட வழிகள் மூலம்தான் பரவுகின்றன. அவையாவன:

அ. எய்ட்ஸ் பாதிக்கப்பட்டவருடன் பாதுகாப்பற்ற உடல் உறவு கொள்வதால்

ஆ. எய்ட்ஸ் பாதிக்கப்பட்டவரின் இரத்தம் செலுத்தப் படுவதால்

இ. எய்ட்ஸ் பாதிக்கப்பட்ட தாய்க் கருவுறுதல்.

ஈ. எய்ட்ஸ் பாதிக்கப்பட்டவரின் இரத்தம்பட்ட ஊசி ஊசிக்குழல் மற்றும் அறுவை சிகிச்சைக் கருவிகள்.

எய்ட்ஸ் பரவா நிலை: எய்ட்ஸால் பாதிக்கப்பட்டவர் களுடன் உணவு பரிமாறிக் கொள்வதாலோ, தொட்டுப்

பழகுவதாலோ, கைக்குலுக்குவதாலோ, கட்டித்தழுவி முத்த மிட்டு அன்பைச் பரிமாறிக்கொள்வதாலோ, அவர்களின் உடைமை களை நாம் உபயோகிப்பதாலோ அல்லது அவர்கள் குளியலறை, கழிப்பறையைப் பயன்படுத்துவதாலோ, சேர்ந்து விளையாடுவ தாலோ எச்.ஐ.வி தொற்றாது.

மேலும், கொசு, மூட்டைப்பூச்சி போன்ற பூச்சியினங்கள் கடித்தாலோ காற்றினாலோ உமிழ்நீரினாலோ எய்ட்ஸ் பரவ வாய்ப்பில்லை.

எச்.ஐ.வி. கிருமி தொற்றுதலைத் தடுப்பது எப்படி? வருமுன் காப்பதே சிறந்த வழியாகும்.எனவே, முன்னெச்சரிக்கையாகக் கடைபிடிக்க வேண்டியவைகள்:

அ. பலருடன் உடலுறவைத் தவிர்த்தல்

ஆ. ஆணுறையைப் (Condom) பயன்படுத்துதல்

இ. திருமணத்திற்குமுன் இருபாலரும் எச்.ஐ.வி. சோதனை செய்துகொள்ளுதல்

ஈ. எச்.ஐ.வி. உள்ள பெண் கருத்தரிப்பதை முறையாகத் தவிர்த்தல்.

உ. அவசியம் ஏற்பட்டால், இரத்தம் சோதனைக்குப்பின் செலுத்துதல்.

ஊ. உடலினுள் செலுத்தும் ஊசி, கத்தி நுண்ணுயிர் நீக்கம் செய்யப்பட்டபின் பயன்படுத்துதல்.

எ. ஒரு சவரக்கத்தியைப் பலர் பயன்படுத்தலைத் தவிர்த்தல்

ஏ. ஒருவனுக்கு ஒரு ஊசி, ஊசிக்குழலைப் பயன்படுத்தல்.

பாலியியல் கல்வி: மேலை நாடுகளில் ஓரினச்சேர்க்கை இருந்துவந்தாலும் நமது கலாச்சாரத்திற்கும் பண்பாட்டிற்கும் ஒவ்வாதது ஆகும். ஆனால், மேலை நாட்டில் உள்ளதுபோல், பள்ளி மற்றும் கல்லூரிகளில் பாடத்திட்டங்களில் பாலியல் கல்வியைச் சேர்த்தால் மாணவ - மாணவிகளிடையேயுள்ள பாலியல் சம்பந்தமான தீய எண்ணங்களைவிட்டு சந்தேகங்களை நீக்கி நல்வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்ள வழிவகுக்கும்.

ஆலோசனை மையம்: எய்ட்ஸ் பற்றி விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த கல்லூரி, தொழிற்சாலை மற்றும் பொதுஇடங்களில் ஆலோசனை மையங்கள் அமைத்தல் வேண்டும். இம்மையங்களில் அரசு மருத்துவர்கள், செவிலியர்கள், ஆசிரியர்கள், பஞ்சாயத்து தலைவர்கள், கிராம நிர்வாக அதிகாரிகள் ஆகியோர்களுக்கு எய்ட்ஸ் நோய் தடுப்பதற்கான பயிற்சி அளித்து, அவர்களின் வாயிலாக இளைஞர்கள், மாணவர்கள் மற்றும் பொதுமக்கள்

ஆகியோர்களிடையே உள்ள பாலியியல் சம்பந்தப்பட்ட உளவியல் ரீதியான சந்தேகங்களை நிவர்த்தி செய்தல் வேண்டும். மேலும், உரிய காலத்தில் திருமணத்தின் அவசியத்தையும் தவறினால், இளைஞர்களின் எண்ணங்களும் உணர்ச்சிகளும் தீயவழியில் எய்ட்ஸை அடைய வாய்ப்புண்டு. நல்ல ஆலோசனையின் மூலம் மனமாற்றத்தை உண்டாக்கி நன்னடத்தையுடன் பாதுகாப்பான நல்வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்ள உதவலாம்.

எய்ட்ஸ் தடுப்பில் அரசு மற்றும் அரசுசாரா நிறுவனங்களின் பங்கு: கிராமங்கள், நகரங்கள், தொழிற்சாலைகள், கல்விக் கூடங்கள் மற்ற பொது இடங்களிலும் இன்றளவில் அரசும், அரசுசாரா தொண்டு நிறுவனங்களும் விழிப்புணர்வு முகாம்களை நடத்தித் தருகின்றன. துண்டுப் பிரசுரங்கள், சுவரொட்டிகள், கையேடுகள். நாடகங்கள், ஒலி-ஒளி நாடாக்கள் போன்ற மக்கள் தொடர்பு சாதனங்களைப் பயன்படுத்தி மக்களிடையே எய்ட்ஸ் பற்றிய விழிப்புணர்வுடன் நல்ல மனமாற்றத்தை ஏற்படுத்தி வருகின்றன. வளர்ச்சி திட்டங்களுடன் குறிப்பாக எழுத்தறிவு முனைப்பு இயக்கங்களுடனும் எய்ட்ஸ் கட்டுப்பாட்டை வலியுறுத்தலாம்.

மருத்துவ நிலை: தொற்காசிய நாடுகளைவிட எய்ட்ஸை தடுக்கவல்ல சாத்தியக்கூறுகள் இந்தியாவில் அதிகமாக உள்ளதாக அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். மைய அரசு சுமாராக ஏழு விழுக் காடுகள் தொகையை நலவாழ்விற்கும் எச்.ஐ.வி. – எய்ட்ஸ் தடுப்பிற்கும் ஒதுக்கியுள்ளது. வருமுன் தடுப்பதே சிறந்த தானாலும் நோய் வந்தவர்களைக் காப்பதற்கு இதுவரையிலும் எந்தவித மருந்தும் எந்நாட்டிலும் இதுவரைக் கண்டுபிடிக்காத நிலையில் சில சித்தமருத்துவர்கள் இதழ்களின்வழி விளம்பரம் செய்து வருகின்றனர்.

முடிவுரை

கி.பி. 2000இல் மூன்று அல்லது நான்கு கோடி ஆண்கள், பெண்கள் மற்றும் குழந்தைகள் எய்ட்ஸ் நோயால் பாதிக்கப்பட்டு இருப்பார்கள். அதாவது, இன்னும் ஐந்து ஆண்டுகளில் எச்.ஐ.வி கிருமி தொற்றிக் கொண்டவர்களின் எண்ணிக்கை நான்கு மடங்கு பெருகிவிடும் என்று உலக நல நிறுவனம் (World Health Organization) கணக்கிட்டுள்ளது. எய்ட்ஸ்க்கு மருந்து கண்டு பிடிக்கா நிலையில் வருமுன் தடுப்பதே சிறந்த வழியாகும். எனவே, ‘ஒருவனுக்கு ஒருத்தி’ என்ற பண்பாடு, கலாச்சாரத்தின் நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றினால் எய்ட்ஸிலிருந்து பாது காப்பான நல்வாழ்க்கையுடன் வாழலாம்.

தமிழ் மூன்றும் தாலியும்

வீ. மாரிமுத்து
ஈரோடு கலைக் கல்லூரி
ஈரோடு

முன்னுரை

"......... பொப்பண்ண காங்கெயர் கோணளித்த சோற்றுச்
செருக்கல்ல வோதமிழ் மூன்றுரை சொல்வித்ததே."

என்ற அடியார்க்கு நல்லாருரைச் சிறப்புப்பாயிரத்தில் 'தமிழ் மூன்று' என்பது சிலப்பதிகாரத்தைச் சுட்டாநின்றது. இவ் வழக்கே ஈண்டும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. தற்போது தாலி என்பது திருமணத்தின்போது மணமகன் மணமகள் கழுத்தில் கட்டும் மங்கல நாணைக் குறிக்கிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் தாலியைப் பற்றிக் கூறப்படுவனவற்றை இவண் காண்போம்.

சிலம்பில்தாலி: சிலப்பதிகாரத்தில் தான் தாலி கட்டும் வழக்கம் இருந்ததென்பதனை உறுதியாக நம்புவதற்கான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன என்பார் சிலம்புச் செல்வர். மறைமலையடிகள், ரா.பி. சேதுப்பிள்ளை ஆகியோர் கூற்றுக்களையும், சங்க இலக்கியச் சான்றுகளையும் சிலம்பில் மேற்கோள்களையும் காட்டி அவர் இதனை நிறுவியுள்ளார். தமிழருடைய திருமணங்களிலே மணமகள் கழுத்தில் மணமகன் தாலி அணிவிக்கும் வழக்கம் இருந்ததில்லை என்ற டாக்டர். மா. இராசமாணிக்கனாரின் கருத்தை மறுத்து அவர் இவ்வாறு கூறியுள்ளார். இனி சிலப் பதிகாரத்தில் திருமணத்தின்போது தாலி கட்டும் வழக்க மிருந்ததா என்பதற்குச் சிலம்புசெப்புவது யாதென நோக்குவோம்

தாலி - சொல் வழக்கு

"மறங்கொள் வயப்புலி வாய்பிளந்து பெற்ற
மாலை வெண்பற் றாலிநிரை பூட்டி"

(சிலப். வேட்டுவவரி: 27-28)

என்ற வரிகளில் 'தாலி' என்ற சொல்வழக்கு வருகின்றது. ஆனால் இது வீரத்தின் சின்னமாக அணிவிக்கப்பட்ட புலிப்பல் தாலி ஆகும். திருமணத்தில் மணமகன் அணிவித்ததன்று. 'தாலி' என்ற சொல் வழக்கிலுள்ளபோது திருமணத்தில் மணமகன் மணமகளுக்கு அணிவித்ததாகக் கருதப்படும் அணியைத் தாலி எனக் கூறாது 'மங்கலவணி' என்று இளங்கோவடிகள் கூறுவது சிந்தித்தற்குரியது. உரையாசிரியர்களான அரும்பதவுரைகாரரோ, அடியார்க்கு நல்லாரோ கூட 'மங்கலவணி என்ற சொல்லுக்குத் 'தாலி' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தாது மாங்கலிய ருத்திரம், மங்கலவணி, இயற்கையழகு, புனையாத அழகு, மாங்கலியம் என்ற சொற்களையே ஆண்டுள்ளனர். அதேபோல், இவ்விரு வரும் தாலி என்ற சொல்லுக்கு 'மங்கலவணி' என்னாது தாலி என்றே பொருள் கூறிப் போந்தனர். காமர் கண்டிகை (சிலப். 6:89) என்றவணியை அரும்பதவுரைகாரர் 'தாலி' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியே விளக்குகிறார். இதேபோல்

''கயிற்கடை யொழுகிய காமர் தூமணி
செயத்தகு கோவை'' (சிலப். 6:101-102)

என்பதை விளக்கப் 'பின்தாலி' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தி யுள்ளார். அடியார்க்கு நல்லாரும் 'பின்தாலி' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தியே உரை காண்கிறார். எனவே, தாலி வேறு, மங்கலவணியென்பது வேறு என்பது தெரியவருகிறது.

எனவே, சிலப்பதிகாரம் தாலியைப் பெண்டிர் வீரத்தின் சின்னமாக அல்லது அழகிற்காக அணியும் அணிகளுள் ஒன்றாகக் கருதிக் கழுத்தில் அணிந்துகொள்ளும் அணிகலனாகக் காட்டு கிறதே தவிர, திருமணச் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்பட்ட தாகக் கூறவில்லை. அதாவது சிலப்பதிகாரம் திருமணத்தின் போது மணமகன் மணமகளின் கழுத்தில் தாலி கட்டும் வழக்கத்தைக் கூறவில்லை.

சிலம்பில் மங்கலவணி: தாலி கட்டும் வழக்கம் சிலம்பில் காணப்படவில்லையெனில் அதில் வரும் 'மங்கலவணி' எந்த அணியைச் சுட்டும் என்ற வினாவிற்குச் சிலம்பு செப்புவதைச் சிறிது காண்போம்.

''அகலுண்மங்கல வணியெழுந்தது'' (சிலப். 1:47)

என்பதில் 'மங்கலவணி' என்பதற்கு அரும்பதவுரைகாரர்' மாங்கலிய சூத்திரம்' எனவும், அடியார்க்கு நல்லார் 'மங்கலவணி'

என்றும் பொருள் கூறியுள்ளனர். அரும்பதவுரைகாரர் தன் கால வழக்கத்திற்கேற்ப 'மாங்கலிய சூத்திரம்' என்று கூறியிருக்கலாம். எனவே, அடியார்க்கு நல்லார் மங்கலவணி என்று எந்த மாறு பாடுமின்றிக் கூறியதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். எப்படி யிருப்பினும் திருமண ஊர்வலம் ஒன்று நடைபெற்றது. அதில் திருமணச் சடங்கிற்கான ஒரு அணி எடுத்துச் செல்லப்பட்டது என அறிகிறோம். அந்த அணி யாது என ஆய்வோம்.

இயற்கையழகு – புனையா அழகு: மனையறம் படுத்த காதையில் கண்ணகியைக் கோவலன்

"மறுவில் மங்கல வணியே யன்றியும்
பிறிதணி யணியப் பெற்றதை யெவன்கொல்".

என்று பாராட்டுகிறான். இளங்கோவடிகளைப் பொறுத்த வரையில் மங்கலவணியில் எவ்வித மாற்றமுமில்லை. ஆனால், 'மங்கலவணிக்கு அரும்பதவுரைகாரர்' இயற்கை அழகு' என்றும், அடியார்க்கு நல்லார் 'புனையா அழகு' என்றும் பொருள் கூறித் தாம் முன்பு கூறியவற்றினின்றும் மாறுபடுகின்றனர். கண்ணகி திருமணத்திற்குப் பின் அகலுண் எழுந்த மங்கல அணியை அணிந்து நின்றாள். அவளைப் புனைந்து அழகு செய்யும் மகளிர் மங்கலவணி மட்டும் அணிந்து இயற்கையழகோடு திகழும் அவளுக்குப் பிறிதணிகளைப் பூட்டி அழகுக்கு அழகு செய்திருந் தனர் மங்கலவணி தவிரப் பிறிதணி அணியாத தோற்றத்தையே இயற்கையழகு என்றும், புனையா அழகு என்றும் உரையாசிரியர் கள் கூறியுள்ளனர் என்பது தெளிவு.

"மங்கல வணியிற் பிறிதணி மகிழாள்" (சிலப். 4:50)

என்பதில் மங்கலவணி என்பதற்கு அரும்பதவுரைகாரர் இயற்கை யழகு என்றும், அடியார்க்கு நல்லார் மங்கலவணி என்றும் பொருள் தந்துள்ளனர். இதன் மூலம் மங்கலவணி தவிரப் பிறி தணிகளை அவன் அணியவில்லை என்பதும் அதையே இயற்கை யழகு எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர் என்பதும் பெறப்படுகிறது.

செய்யாக் கோலமும், கோல் வளையும்: இனி கொலைக் களக் காதையில் மாதரி செறிவளை ஆய்ச்சியர் சிலருடன் கூடிக் கண்ணகியை மஞ்சன நீராட்டிய பிறகு அவளை நோக்கி

"கூடன் மகளிர் கோலங் கொள்ளும்
ஆடகப் பைப்பூணருவிலை யழிப்பச்
செய்யாக் கோலமொடு வந்தீர்க்கு".

என்று கூறுகிறாள். பின்னர் இடைக்குல மகளிர் கண்ணகி உணவு சமைக்கப் புதுக்கலம், காய்கறிகள், கனிகள், அரிசி ஆகியற்றை நெடியாது கொணர்ந்து அவளை நோக்கிக் "கோல் வளை மாதே கொள்கெனக் கொடுத்தனர். இங்கு செய்யாக் கோலம் என்பதற்கு அரும்பதவுரைகாரர் 'பிறவியழகு' என்றும், அடியார்க்கு நல்லார் 'புனையாதவழகு, ஆவது இயற்கையழகு' என்றும் பொருளுரைத்துள்ளனர். அடியார்க்கு நல்லார் 'கோல் வளை மாதே' என்பதற்கு 'நேரிய வளையையுடைய மாதே' என உரை கூறியுள்ளார்.

செய்யாக்கோலம் என்பதன் மூலம் கண்ணகி பிறிதணிகளை அணியவில்லை என்பதும், 'கோல்வளை மாதே' என்பதன் மூலம் கையில் வளையல் அணிந்திருந்தாள் என்பதும் பெறப்படும். இக்கோலத்தையே பிறவியழகு, புனையாத அழகு, இயற்கை யழகு என்று கூறினர் உரைகாரர்.

மங்கலவணி சங்கு வளை: இதற்கு முன் மங்கலவணி தவிரப் பிறிதணிகளைக் கண்ணகி அணியவில்லை என்பதையும் அக்கோலமே இயற்கையழகு எனப்பட்டது என்பதையும் கண்டோம். தற்போது கைவளை தவிரப் பிறிதணிகளைக் கண்ணகி அணியவில்லை என்பதையும் அக்கோலமே இயற்கை யழகு, புனையாவழகு, பிறவியழகு எனப்பட்டது என்பதையும் காண்கிறோம். இவ்விரு முடிவுகளையும் ஒப்பிட்டால் கைவளையே மங்கவலணியாகக் கருதப்பட்டது என்பன தெளி வாகிறது.

இனி "கொற்றவை வாயிற் பொற்றொடி தகர்த்துக்" (சிலப். 23:181) என்பதன் மூலம் கண்ணகி, கொற்றவை கோயில் வாயிலிலே தன் கைவளையைத் தகர்த்ததை அறிகிறோம். இங்குப் 'பொற்றொடி' என்பதற்குப் 'பொலிவினையுடைய சங்கு வளை' என்பர் அரும்பதவுரையாசிரியர்.

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் வெளியிட்ட அகர முதலியும் (தமிழ் லெக்சிகன் தொகுதி V 1982) மங்கலவணி என்பதற்குத் 'திருமாங்கலியம், இயற்கையழகு, மங்கலக் குறியாக அணியும் வெள்ளணி" என்று பொருள் தருகிறது. இதில் வெள்ளணி என்பது வெண்மையான ஆடை அல்லது அணிகலனைக் குறிக்கும். மங்கலக் குறியாக அணியும் வெண்மையான அணி கலன் சங்கு வளையல்களே.

எனவே, தமிழ் மூன்றில் சங்கு வளைகளே மங்கலவணி யாகக் கருதப்பட்டது என்பதும், திருமணத்தின்போது மணமகன் மணமகள் கழுத்தில் தாலிகட்டும் வழக்கம் சுட்டப்படவில்லை என்பதும் தெளிவாகத் தெரியவரும் உண்மைகளாகும்.

சிலப்பதிகாரத்திற்கு முன்: 'இழை' என்ற சொல் சங்க இலக்கியங்களில் பெரும்பாலும் "அணிகலன்" என்ற பொருளி லேயே பயின்று வருகிறது.

சேயிழை கணவ (புறநா. 3:6)
வாலிழை மடமங்கையர் (புறநா. 11:2)
இழையணி மகளிரின் விழைதகப் பூத்த (நற். 302:1)

என்பவை சான்றுகளிற் சில.

ஆனால், "ஈகை யரிய இழையணி மகளிரொடு" (புறநா. 127. 5) என்பதில் ஈகையரிய இழை என்பதற்கு "கொடுத்தற் கரிய மங்கலிய சூத்திரம்" என்று உரைகாரர் கூற, சில அறிஞர் கள் "கொடுத்தற்கரிய மங்களநாண் அல்லது தாலி" எனவும். சிலர், கொடுத்தற்கரிய மகளிர்" எனவும் பல்வேறு வகையிற் பொருள் கூறியுள்ளனர். இழை என்பதற்குத் தொடி என்பதே பொருளாகும்.

முடிவுரை:

மேற்கூறப்பட்ட சான்றுகள் மூலம் நமக்குத் தெரிய வருவன.

1. தமிழ் மூன்றில் அழகூட்டும் அணி அல்லது வீரவணி யாகத் தாலி மகளிரால் கழுத்தில் அணியப்பட்டது. அது மங்கல வணியாகக் கருதப்படவில்லை.

2. தமிழ் மூன்றில் மங்கலவணி எனக் குறிப்பிடப்படுவது மங்கலப் பெண்டிர் கைகளில் அணிந்த சங்கு வளைகளே.

3. தமிழ் மூன்றில் திருமணத்தின் போது மணமகன் மணமகளுக்குத் தாலி கட்டும் வழக்கம் குறிக்கப் பெறவில்லை.

4. சங்கு வளைகளை மங்கலவணியாகக் கருதும் சங்ககால வழக்கம் தமிழ் மூன்றிலும் காணப்படுகிறது.

பெண்ணியப் பார்வையில் திருமணம்

கி. மாரியம்மாள்
அரசு மகளிர் கல்லூரி
கும்பகோணம்

இந்தப் போலி சமூகத்தில் தெளிவான சித்தாந்த பிடிப்பும் இல்லாது ரொம்பவும் சீர்திருந்திட்ட மாதிரி வேஷம் போடுகிற சமூகத்திலே ஒரு பிஸிகல் செக்கியூரிட்டி காரணமாகக் கூட கல்யாணம் என்கின்ற சடங்குக்கு உடன்படாதவளாகவும், இண்டிவிஜீவாலிட்டியை ஒரு சேர மணத்தால் இழந்து போக விரும்பாதவளாகவும் இருக்கும் ஆசிரியை மணம் பற்றிய செறிவான அறிவுரையை உதாசினப்படுத்தி, ஆண்களால் மனம் நொந்து மணமே வேண்டாம் என்ற முடிவுக்கு வந்த மாணவி இராஜேஸ்வரி. இந்த இரண்டு பெண்களின் மணம் பற்றிய மன போராட்டமே, இந்தக் கட்டுரையின் மையக் கருவாக அமைகின்றது. "கைவீசம்மா கைவீசு" புதினம் பெண் ஒரு வாசிப்பாளர் என்ற நிலையில் பெண்ணிய அணுகுமுறையில் (Feminist Approach) இங்குச் சிந்திக்கப்படுகின்றது.

கதைச் சுருக்கம்

பள்ளி பருவத்திலிருக்கும் இராஜேஸ்வரி காதல் வயப்பட்டு மணம் செய்து கொள்ள விரும்புகின்றாள். மரபு மீறிய சமுதாய அங்கீகாரமில்லாத தாயின் வயிற்றில் பிறந்த காரணத்தினால் அவளது மணம் சிக்கலாக அமைகின்றது. இராஜேஸ்வரியின் பள்ளி ஆசிரியை தனது தாய், சகோதரி இருவரின் மண வாழ்க்கையில் நடந்த கசப்பு நிகழ்ச்சியினால் மணமே வேண்டாம் என்ற முடிவில் வாழ்கின்றாள். காதல், மணம் பற்றிய விளக்கத்தைத் தன் மாணவிகளுக்குத் தெரிவிக்கின்றாள். ஆசிரியையின் அறிவுரையை அலட்சியப்படுத்திய இராஜேஸ்வரி அனுபத்தில் உணர்ந்து, மணமே வேண்டாம் என்ற முடிவுக்கு வருவதே கதையாகும்.

சமுதாயமும் - மணமும்

மனித வாழ்வு சமுதாய சூழல்களாலேயே நிர்ணயிக்கப்படு கின்றது. மனிதனின் ஆளுகை சமுதாயத்தின் மீதும், சமுதாயத்தின் ஆளுகை தனிமனிதனின் மீதும் இறுகப் படிந்து ஒன்றையொன்று மாற்றிக் கொண்டே இருக்கின்றன. எந்த ஒரு சக்தியையும் சமுதாயச் சூழலே தீர்மானிப்பதால், மனிதனின் அனைத்து செயல்பாடுகளுக்கும் சமுதாயப் பின்னணி முக்கிய காரணமாக அமைகின்றது. இந்தப் புதினத்தின் கதா நாயகி இராஜேஸ்வரியின் மணம் குடும்ப சூழலினால் தடை படுகின்றது அல்லது முறையாக அமைய இயலாமல் போய் விட்டது எனலாம். இராஜேஸ்வரியின் தாய் மகளின் மணம் நின்று போனதற்குக் காரம் தன் மண வாழ்க்கையே என்று நினைவு கூறுகின்றாள். என்பதைக் கீழ்க்காணும் பகுதி விளக்கும்.

கள்ளக் குடித்தனம்தானடி இது... முதல் பொண்டாட்டி இருக்கிற போதே வெத்தலை பாக்கு கட்டோட வீட்டுக்கு வந்து பொண் கேட்டு, என் வீடு தலையாட்டி மெட்ராஸ்ல சொந்தக்காரர் வீட்டுக்குப் போறோம்னு பொய் சொல்லிட்டு பரங்கிமலை கல்யாணம் பண்ணி கும்மோணம் போன கல்யாணம்டி இது. வாசப்படில காலை வச்சதுமே மண்வாரி இறைச்சா அவ. அது உறுத்தறது இப்ப ..''

ஒரு குடும்பத்தை அழித்து இன்னொரு குடும்பமாக தழைத் தல் தவறு என்பதையும், பிறிதொரு பெண்ணுக்குச் செய்த துரோகம் தன் பெண்ணுக்குச் சாபமாக அமைந்துவிட்டது என்பதையும் தெளிவாகச் சுட்டுவதன் மூலம், சமுதாயத்திற்கு அளிக்கும் எச்சரிக்கையாக அமைகின்றது.

ஆண்களின் மணத்திற்கு இத்தகைய குடும்ப சூழலோ, மதிப்போ பாதிப்பினை ஏற்படுத்துவது இல்லை. சமுதாயத்திலும், குடும்ப அளவிலும் பாதிக்கப்படுவது பெண்கள் தான். பெண் களால் மண வாழ்க்கையை அவ்வளவு எளிதாக ஏற்றுக்கொள்ள முடிவதில்லை. பெண்களுக்கு மணம் ஒரு சட்ட விலங்காகி போனதால், பெண்கள் இயற்கை உணர்வுகளுக்கும், மணத் திற்கும் இடைப்பட்டு துன்பத்தினை அனுபவிக்கின்றனர். ஆசிரியையின் மனவெளிப்பாடாக கீழ்க்காணும் பகுதி அமை கின்றது.

''எம் பதினாலு வயசுல எங்க அக்க தலை முடியை பிடிச்சு தரதரன்னு தெருவுல இழுத்துண்டு போய் பிள்ளையார் கோயில்

வாசல்ல செருப்பால அவ ஆம்படையான் அடிச்ச அன்னிக்கு தீர்மானம் பண்ணினேன். எனக்கு ஆம்பளையே வேண்டாம் என்று தீர்மானம் பண்ணினேன் தமிழ்க்குலப் பெண்ணா, இந்து தர்மபத்தினியா, பாரத புத்திரியா வாழனும்னு தீர்மானம் பண்ணினேன் முதல்ல நான் மனுஷி. என்னை மதிக்காத மனுஷத் தனத்தோட நடத்தாம எந்த டைட்டில் கொடுத்தாலும் எனக்கு வேண்டாம் என் மனசை அடிச்சு நொறுக்கிட்டு எனக்கு எந்த கௌரமும் வேண்டாம்.

ஆண்கள் பெண்களை மணம் செய்து கொண்டதும், பெண்களின் சுயத்தன்மைகளையும், சுய உரிமைகளையும், இழக்கச் செய்கின்றனர். மணம் என்ற ஒரே அமைப்பு பெண் ஆண் இருவருக்கும் வேறுபட்ட வரையறைகளை வகுப்பதினால், பெண்கள் மணத்தினை வெறுப்பாகவே நோக்குகின்றனர். சிமண்டி பௌவோ கூறும் கருத்து குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவை வருமாறு:

"திருமணம் ஒரு உள்ளார்ந்த அகத்தூண்டுதலின் வற்புறுத்தலுக்காகத் தோற்றுவிக்கப்பட்டது திருமணமானது இவ்வளவு காலமாக உரிமைகள் மற்றும் கடமைகளாக உருமாற்றப்பட்டு விட்டதால், அந்தப் பரஸ்பரமான உறவுகள் வெறுப்பூட்டுகின்ற தத்துவமாகி விட்டன."

மணமும்-பெண்ணின் முடிவும்

பெண்களுக்குப் பெண்மை குணங்கள் என்று கருதப்படும் பரநலம், இரக்கம், பொறுமை, தியாகம் போன்றவை சுட்டப்படுகின்றன. அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு ஆகியவையும் உடைமையாக்கப்படுகின்றன. இராஜேஸ்வரி தகாத முறையில் நடக்கும் முறைமாமனைத் தட்டிக் கேட்க கூடத் துணிவற்றவளாக விளங்குகின்றாள். ஆண்களின் விளையாட்டுப் பொருளாக இராஜேஸ்வரி பயன்படுத்தப்படுகின்றாள். ராஜசேகரன் விரும்புவதாகக் கூறுவதை நம்புகின்றாள். மருத்துவமனையில் உடல் நலம் சரியில்லாதது போல் நடித்து அவள் அன்பைப் பெறுகின்றான். ராஜசேகர் பெயருடன், அவளது பெயர் இணைத்து எழுதப்படுகின்றது. வகுப்பு ஆசிரியையின் எச்சரிக்கையைக் கேட்டிருந்தும் ஏமாறுகின்றாள் என்பதைக் கீழ்க்காணும் பகுதி விளக்கும்.

"சொன்னேனேடீ கிளிப்பிள்ளைக்குச் சொல்ற மாதிரி சொன்னேனேடீ" — **டீச்சர்**

"தப்பு என்னுது தான் டீச்சர்" — **மாணவி**

"இல்லை நீ தப்பே பண்ணாட்டாலும் அவங்க தப்புன்னு கல்லெறிவா. போ. உள்ளே போ. அவளுக்கு சொன்னது தான் உங்களுக்கும் சொல்றேன். ஆம்பளை மாதிரி அயோக்கியன் யாரும் இல்லை. நம்பவே நம்பாதீங்கடீ. மனசால கூட மதிக்க வேண்டாம்" **டீச்சர்**

இராஜேஸ்வரி மீண்டும் தவறு செய்கின்றாள். தேவேந்திரன் என்பவனுடன் நட்பாகி காதல் வயப்பட்டு மணந்து கொள்ளவும் முடிவெடுக்கின்றாள். ஆனால் தேவேந்திரனின் அண்ணன் இராஜேஸ்வரியின் பழைய காதல் செய்தி தெரிந்து திருமணத்தைத் தடுக்க முயன்று முடியாமல், திருமணத்தன்று மருந்து குடித்து விட நின்று விடுகின்றது. தேவேந்திரன் குடும்பமே ஊருக்குக் கிளம்பிவிட பேருந்து நிலையத்தில் மணமகனின் காலை பிடித்து மணமகள் கோலத்திலேயே அழு கின்றாள் என்பதைக் கீழ்க்காணும் செய்தி விளக்கும்.

"யம்மா, யம்மா, யார்மா நீ? எதுக்கு அழுவுற? ஐயோ தரைல வுழுந்து... ஏங்க யாரு இது? ஏன் என்னா ஆச்சு? கல்யாணப் பொண்ணா? ஏங்க, நீங்க கல்யாணப் பொண்ணா?"

"அடப்பாவி! பொம்பளை கால்ல வுழுந்து அழுதும் காணாத போறானே விளங்குவானா அவன்? வாழ்ந்துடுமா அந்த குடும்பம்; யம்மா, அந்த ஆளு பஸ் ஏறிட்டாரு, நீ எந்திரி"

ராஜேஸ்வரிக்கு இரண்டாவது அடி பலமாக விழுகின்றது. அந்த சோகத்திலிருந்து மீளும் முன்பே மணிகண்டன் மணம் செய்து கொள்ளுமாறு வேண்டுகின்றான். ராஜேஸ்வரி மறுத்து விடுகின்றாள்.

இயற்கை அமைப்பில் மகளிர், ஆடவர் இருவரும் அறிவு, அழகு, அன்பு, உணர்வு முதலான எல்லாவகையிலும் ஒத்தே விளங்குகின்றனர். ஆனால் நடப்பியல் வாழ்க்கையில் செயற்கை புனைவுகளைப் பெண்களுக்குச் சார்பு படுத்தியதால், பெண்களும் இயற்கையென கருதி அவற்றின் வழி நடக்க முற்படுகின்றனர். இராஜேஸ்வரி மணி, இராஜசேகரன், தேவேந்திரன், மணிகண்டன் போன்ற ஆண்கள் பாலியல் இச்சையுடன் மட்டுமே பழகுவதைக் கூட அறிந்து கொள்ள முடியாத பேதைமை நிறைந்த பெண்ணாகக் காட்டப்படுகின்றாள். உலக அனுபவமோ,

சமுதாய விழிப்புணர்வோ ஏற்பட, அவளது குடும்பச் சூழ்நிலை இடந்தரவில்லை.

மணம் பொதுவாக ஆண்களுக்கு மட்டும் முழுமையான சுதந்திரத்தை அளிக்கும் சமூகச் சடங்காகிவிட்டது. இன்றைய பெண்கள் இத்தகைய மண அமைப்பினை எதிர்க்கின்றனர். மணமானது போலியில்லாததாகவும், நீதி முறைக்குக் கட்டுப்பட்ட உணர்ச்சி வெளிப்பாடாகவும் இருக்க வேண்டும். ஆண்களுக்கு ஒரு நீதியாகவும் பெண்களுக்கு ஒரு நீதியாகவும் சில வரையறை களைச் சமுதாயம் மண அமைப்புக்குள் திணித்துள்ளனர்.

மணத்தின் தேவையும் சிக்கலும்

ஆசிரியை இராஜேஸ்வரிக்கு அறிவுரை கூறும்போது குடும்ப தலைவி, தாய், சுமங்கலி இதெல்லாம் பம்மாத்து, ஏமாத்து வேலை என்றும், உணர்வு, இருப்பு மதிக்கப்படவில்லை என்றால் மணம் என்ற அடிமை மனநிலையிலிருந்து விடுபடு என்றும் கூறுகின்றாள். அழகினைக் கொண்டு உலகத்தைக் கவிழ்க்க எண்ணுவது பேதைமை என்கின்றாள். தாயாக இருக்க ஆசை வந்தால் செடி, கொடி வளர்த்துக்கோ என்கின்றாள். அச்சம், நாணம், மடம், பயிர்ப்பு இயல்பா இல்லை கத்துக் கொடுத்தது தான் தூக்கி எறி என்கின்றாள். வீடு இல்லாதவர்களுக்கு வீடு என்ற அடிப்படையில் ஆசிரமம் ஆரம்பிக்கும்படி அறிவுரை கூறுகின்றாள். எந்தச் சுமையினையும் தூக்காமல் கைவீசி நட என்று அறிவுரை கூறுகின்றாள்.

மணம் செய்து கொள்ள வேண்டும் என்ற சமுதாய நிர்பந்தத்திற்கு உட்பட்ட பெண்ணும், மணத்திற்கு எதிர்ப்பாள ராக விளங்குவது சமுதாயம் கற்பிக்கும் பாடமாகும். ஆண்களின் சூழ்ச்சியினால் பெண்களின் மனப்போக்கு மாறிவிடுகின்றது என்பதனைப் பெரியாரின் கீழ்க்காணும் வரிகள் தெளிவுபடுத்தும்.

இன்றைய அறிவியல் யுகத்தில் பெண்கள் 'மணம்' என்ற பெயரில் அடிமை விலங்கைப் பூட்டிக் கொள்ள தயாராக இல்லை. இராஜேஸ்வரி போன்ற மணம் செய்து கொள்ள விரும்பும் பெண்களும், மணத்தினை வெறுக்கும் மண நிலையை எட்டுகின்றனர். ஒரு பெண்ணின் தனிப்பட்ட சமுதாயச் சூழ்நிலையும், அதைவிட மிக விரிந்த சமுதாய அமைப்பும் எதிர்காலம் குறித்து கவலை அளிப்பதாகவே உள்ளன.

"உயிர் மகள்" உணர்த்தும் புதுமைக்குரல்

மீனாகுமாரி கனகராஜ்
ஸ்ரீ பராசக்தி மகளிர் கல்லூரி
குற்றாலம்

இராமனின் அவதாரப் பெருமைகளில் ஒன்றாகப் பேசப் படுவது அகலிகையின் சாபவிமோசனம். இச்செய்தி கம்பனுக்குப் பின் தமிழ் மறுமலர்ச்சி இலக்கியவாதிகளின் படைப்புகளில் பல கோணங்களில் பேசப்பட்டிருக்கின்றது. சமூக அக்கறையுடன் புதுமைக்குரலெடுத்துப் பேசப்பட்ட இப்படைப்புகளில் ந. பிச்சமூர்த்தியின் 'உயிர் மகள்' காவியமும் ஒன்றாகும்.

1945-இல் வெளிவந்த 'கிராம ஊழியன்' என்ற இலக்கியத் திங்களிதழில், நான்கு பகுதிகளாக 526 வரிகளில் புதுக்கவிதை வடிவிலமைந்த ஒரு காவியமாக 'உயிர் மகள்' வெளிவந்துள்ளது.

அகலிகைக் கதையைக் கையாண்ட பிற படைப்பாளர்களின் பார்வையிலிருந்து மாறுபட்டு, தத்துவநோக்கிலமைந்த ஒரு சமூகப் பிரச்சினைக்குரிய சிந்தனையைத் தூண்டும் வகையில் தன் காவியத்தை ந.பி. படைத்துள்ளார் என்று அறிய முடிகின்றது.

காவியமாந்தர்களாகிய அகலிகை உயிர் என்றும். கௌதமன் மனம் என்றும், இந்திரன் புலன் வழி இன்பம் தேடும் பிண்டம் என்றும் உருவகம் செய்யப்பட்டுள்ளனர். அதாவது உயிரின் இயக்கத்தை மனம் மற்றும் உலகியல் சட்டங்களால் நிறுத்த முடியாதென்றும். இன்பம் புலன்வழியே உள் நுழைந்து உயிரை இயக்கும் இயக்கத்தைத் தடுப்பது இயலாதென்றும் தத்துவார்த்த மான கருத்துப் புலப்பாட்டுடன் 'உயிர் மகள்' உருவாக்கப் பட்டுள்ளது.

பிரம்மன் என்ற பற்றாளனாகிய தந்தை, தன் படைப்பாகிய உயிரென்னும் அகலிகையின் இயக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்த மனமாகிய கௌதமனுக்குத் திருமணம் என்ற உலகியல் நெறிக்குட்பட்டு மணம் செய்விக்கின்றான். அவன் ஓர் நொடிக்குள்

அண்டங்களைத் தன் மனத்தால் சுற்றி வந்து பிரம்மன் வைத்த பந்தயத்தில் வெற்றிகண்டவனாய் உயிர் மகளைக் கரம் பிடித்த செய்தியை அறிய நேர்ந்த இந்திரன், தான் ஏமாற்றப்பட்டு விட்ட உண்மை உணர்ந்து கொதித்தெழுகிறான். வஞ்சகத்தை வஞ்சகத்தால் அறுக்க நினைத்த சாதுர்யத்துடன் புலன்வழி புகும் இன்பமாகிய இந்திரன், உயிரின் இயக்கத்தைத் தூண்டி, தனது ஆற்றலை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளுகின்றான். நிகழ்ந்தது உணர்ந்த மனமாகிய முனிவன் உயிர்மகளைக் கல்லாகச் சபிக்கின்றான். உயிர் நெறியுணர்ந்த உத்தமனாகிய இராமன், கல் உருமாற்றிப் பெண்ணுருவை உயிர்த்தெழச் செய்த வேளையில், மனமுனிவனுக்கு உயிர் வாழ்க்கையின் இயல்புகளை எடுத்துரைக்கின்றான்.

'உயிர் மகள்' காவியத்தின் இந்தக் கதைப் போக்கில், சாபத் திற்கு ஆளான அகலிகையாகிய உயிர்மகளின் உணர்வுப் பூர்வமான கருத்துகள் உரிமைக்குரலோடு வெளிப்பட்டிருப்பதும் சாபம் நீக்கிய இராமன், உயிர் வாழ்வின் உண்மை நிலைகளை முனபுங்கவனுக்குச் சிந்தனைத் தெளிவை ஊட்டும் வகையில் உபதேசிப்பதும் குறிப்பிடத்தக்க பகுதிகளாகும். இவ்விருவர்தம் கருத்துகளின் வழி. பெண்ணுக்குரிய உரிமை உணர்வுகளை வாழ்க்கை நெறிகளை உடைமை உணர்வுடன் காட்டு திட்டங் களால் சிறைப்படுத்தி வைத்திருக்கும் சமூகப் போக்குகளை விமரிசிக்கின்ற முறையில் ந.பி.யின் காவியத்தின் முதல் பகுதியும் இறுதிப்பகுதியும் அமைந்துள்ளன.

முதலில் உயிர் மகளாகிய அகலிகையின் உரிமைக்குரலை ஆராய்கின்ற பொழுது, காவியத்தின் இரண்டு இடங்களில் அவள் தன்னை வெளிப்படுத்துகின்றாள். ஒன்று, பேரழகின் வடிவாகத் தன்னை உருவாக்கிய தந்தை, தனக்கு ஈடில்லாத துணையைத் தேர்ந்தெடுக்கும் திருமணத்தை எதிர்க்கும்போது. மற்றொன்று மணந்துகொண்ட முனிவன், அகலிகையின் எழிலை-இருப்பை உணராதவனாய்ப் புறக்கணிக்கும் போக்கினைச் சாடுகின்றபோது.

புல்பூண்டு, புழு பறவையென்று பலவும் படைத்து முடித்த பிரம்மன், 'நினைவழிக்கும்' நியமத்துடன் கற்பனையின் கடுந் தவத்தில் வேள்வி வளர்ந்து அகிலமே பிரம்மிக்கும் வண்ணம், உயிர்மகளை உருவாக்கினான். அவளின் பேரெழில் கண்டு திகைத்த பிரம்மன்,

'கட்டற்ற குதிரை ஒன்றை
கடிவாளம் இட்டிடல் போல்'

உயிர் போக்கை ஒடுக்கி மெள்ள ஒரு திசையில் ஓட்டி வைக்கக் கருதியவனாய், அண்டத்தை ஓர் நொடிக்குள் சுற்றி வரும் வெற்றியானனுக்கு அகலிகை மணமகளாகக் கிடைப் பாளென்ற அவன் அறிவிப்பை அறிந்த 'உயிர் மகள்',

"ஆசையினால் ஆக்கி வேள்வி
ஆருயிரை உசிப்பிவிட்டீர்
உசுப்பிவிட்ட பின்னர் இதோ
எனக்கீடு வேண்டு மென்கின்றீர்
இணையற்ற என்னைக் கண்டும்
பிணை சேர்க்க ஏங்கலேனோ?"

என்று உடல் மற்றும் மனப்பொருத்தமற்ற எவரோடும் திருமணம் என்ற உறவின் மூலம் தான் பிணைக்கப்படுவதை எதிர்க்கின்றாள்.

அடுத்து பிரம்மனின் பந்தயத்தைச் சாதித்து வந்த முனிவனாம் கௌதமன், மணமகனாகத் தேர்வு பெற்று உயிர் மகளைக் கரம் பற்றுகின்றான், ஆனால்,

'வீடென்னும் கனவுக்காக
வேள்வி செய்யும் நோக்கம் தவிர'

இயற்கையின் புலன் தேவைகளின் தேடலுடன் காத்திருக்கும் உயிர்மகளின் உணர்வுகளைப் புறக்கணிக்கின்றான். கௌதம தன் மணவாழ்வின் ஏமாற்றத்தைக் கண்டு துடித்த உயிர்மகள் முனியிடம்

"சூழ்ச்சியால் வென்று வந்தீர்
சலிப்பு நான் அடையவில்லை
...வெளிஉலகின் தூண்டுதல்கள்
புலன்களின் இன்பமின்னை
நெறியெனும் இரும்பில் கொண்டீர்
உயிர்கனல் உண்மை உமது
சித்தத்தில் உதிக்கவில்லை
கேள்வியின் தீயைப்போல
உயிர்க்கு நெறிகள் இல்லை
...சட்டத்தின் சிறைக்குட்பட்டு
அசைவின்றிக் கட்டையானேன்"

என்று தனக்குள் தேங்கிக்கிடந்த ஆற்றாமையைத் துணிவுடன் வெளியிடுகின்றாள்.

சூழலைத் தேர்ந்து புலனின்பமாகிய இந்திரன் தந்திரமாய் உள்நுழைந்து உயிர்மகளை வசப்படுத்திய உண்மையை உணர்ந்த கௌதமன்,

'மனநெறி இட்ட சட்டம்
பிளந்ததோர் கோலம் கண்டு
ஆற்றாது ஆருயிர்க்கு அழியாத சாபமிட்டு
அசையாத கல்லாக்கினான்'

இறுதியில் இராமனின் கால்பட்டு உயிர்த்தெழுந்த உயிர் மகளைக் கௌதமனிடம் சேர்த்து வைக்கும்போது இராமன்,

''சிருஷ்டியின் நுண்மை அறியா
மனமுனிவனான நீயும்
சஞ்சலப்பட்டுப் புலனைப்
பகைவனாய்ப் பாவித்திட்டாய்
கற்பென்றும் கடமையென்றும்
கனவுகள் கண்டு உயிரைக்
கானல் நீர் நெறிசுவைக்கக்
கட்டளை மனத்தாலிட்டாய்''

என்று உயிரின் இயல்பறியாத வெற்று நெறிகளால் பிழைபட்டுப் போகும் உயிரின் நிலையை எடுத்துரைக்கின்றான். மேலும்,

'பெண் இனம் நெஞ்சை இன்னும்
மானிடர் அறியவில்லை
கற்பென்னும் நெறியைப் பெண்கள்
கொள்ளவோர் சட்டமிட்டால்
மீறுதல் ஆண்களன்றி
இயலுமா வேதரிஷியே?'

என்று பெண்களின் கற்புநலம் காப்பதற்குச் சட்டம் என்ற நெறி பேசுகின்ற ஆண்களால் பெண்களுக்குச் செய்யப்படுகின்ற குற்றங்களைத் தெளிவுபடுத்துகின்றான். ;தெளிவடைந்த மன முனிவன்,

'உடைமையின் காந்தக் கைகள்
கற்பெனும் இரும்பைத் தந்தன!
உரிமையின் ஆசைக்கண்கள்
சட்டதிட்டங்கள் அமைத்தன'.

என்று பிழையான அடக்கு முறைகளால் சுயநல வேட்கையுடன் பெண்ணை உடைமைப் படுத்தும் போக்குகள் நிலைபெற்றிருக்கும் வரை பெண்மையின் உன்னதங்கள் ஒருபோதும் மதிக்கப்படாமல் சபிக்கப் படுவதாகவே முடியும்' என்ற தெளிவைப் பெறுகின்றான்.

இவ்வாறு பழமையான ஒரு காவியத்தின் கருத்தை நடைமுறைச் சமுதாய நோக்கில் சிந்திக்கவும் பேசவும் வைத்துள்ள ந.பி.யின் காவிய நோக்கம் அறியத்தக்கது. மேலும், 'உயிரை பெண்ணை உடைமைப்படுத்தாதே! நெறிவகுக்காதே. இயல்பாக இருக்க விடு. புலனின்பம் பாவம் அல்ல. அது உலக இயக்கத் திற்குத்தேவை. வெறும் கட்டுப்பாடுகளுக்குத் தன்னையும், சார்ந்தவர்களையும் உட்படுத்தி வருத்தாதே! பெண் ஆணுக்கு உடைமையல்ல! உயிரியக்கம் என்பது பிரபஞ்சம் தழுவியது. அதை எதனாலும் தடுத்து நிறுத்த இயலாது' என்ற கருத்து களை இராமன் கூற்று வழி முன்வைக்கின்றார்.

'உயிர் மகள்' காவியத்தில் பேசப்பட்டுள்ள பெண் நிலை குறித்த கருத்துகளைத் தொகுத்தாராய்கின்ற பொழுது, 'பெண்ணென்னும் உயிர்த்தன்மை ஒரு வேள்வித் தீ! எதற்கும் அது கட்டுப்படாது. தீயினுக்கு நன்மை தீமை என்ற விதிகள் வகுக்கமுடியாது', என்ற உண்மை வெளிப்படுகின்றது. இது சாக்தம் கூறும் சக்தியின் இயக்கக் குறியீடாக அமைந்துள்ள தென்றும் கூறலாம்.

முடிவாக ந.பி.யின் உயிர்மகள்' காவியப்படைப்பில் வெளிப் பட்டுள்ள அவர் கருத்துகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு தெளிவு படுத்தலாம்.

1. ஆணுலகம் பெண்ணை உடைமைப் பொருளாகப் பார்வையைக் கண்டிக்கிறார்.
2. பிரச்சினைகள் தீவிரமாகும் பொழுது, பழைய மதிப்பீடு கள்-அறங்கள் உடைந்து புதிய அறங்கள் உருவாகும் நிலை தவிர்க்க முடியாதது.
3. உயிரியக்கம் வேண்டுமெனில் புலனின்பம் தவிர்க்க முடியாதது. அதன்வழி இனம் பெருக வேண்டும். இதை மறுத்தால்-வெறுத்தால் உயிர் வாழ்வு தடுமாறும் வழி மாறும் - தடுக்க இயலாது போகும்.

இவ்வாறு அகலிகைக் கதையை ந.பி. 'உயிர் மகள்' என்ற பெயரில் நிகழ்காலப் பெண்ணுலகப் பிரச்சினையின் தேவை கருதி, தத்துவப் பார்வையில் ஒரு புதிய சிந்தனையை உயிர்த்தெழுப்பி யிருக்கிறார் என்றே கூறலாம்.

தமிழ் வழி அறிவியல் - கருத்துச்சீர்மை

மா. மீனாட்சி சுந்தரம்
வேளாண்மைக் கல்லூரி மற்றும் ஆராய்ச்சி நிலையம்
திருச்சிராப்பள்ளி – 9

இன்று நமது நோக்கம் நம் தாய்மொழியாம் தமிழ்மொழி வாயிலாக இன்றைய உலகின் அறிவியல் வளர்ச்சியோடு தொடர்பு கொள்ள வேண்டும் என்பதே.

வெளியுலகில் சிந்தனையில் புதிது புதிதாக
விளைந்துள்ள எவற்றினுக்கும் பெயர்களெலாங்கண்டு
தெளிவுறுத்தும் படங்களொடு சுவடியெலாம் செய்து
செந்தமிழைச் செழுந்தமிழாய்ச் செய்திடவும் வேண்டும்

என்பது பாவேந்தர் பாரதிதாசனின் வேட்கை. அவர் கண்ட கனவு நிறைவேறும் வண்ணம் அறிவியல் தமிழை வளர்ப்பதில் நம்மை நாமே ஈடுபடுத்திக்கொள்ளவேண்டும்.

எது அறிவியல்?: இயற்கைபற்றிய உண்மைகளையும் முறைமை களையும் ஒழுங்குபடுத்தி ஆய்வது அறிவியலாகும். "Men love to wonder and that is the seed of Science" என்பர்.அறிவியல் என்பது துவக்கத்தில் 'அறிவு' என்றே அறியப்பட்டது. 'Scientica' எனும் இலத்தீன் சொல் 'Knowledge' என்றே பொருள்பட்டது. 'மாறும்' என்கிற விதியைத் தவிர பிற அனைத்தும் மாறும் என்பது மார்க்சின் தத்துவம். இக்கருத்து அறிவியலுக்கு முழுவதுமாகப் பொருந்தி நிற்கிறது. இத்தகைய அறிவியல் இன்று நாளொரு கண்டுபிடிப்பும் பொழுதொரு புதுமையுமாக வளர்ந்து வருகிறது. பல புதிய பொறிகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டு, அவை மக்களின் வாழ்க்கைத் தேவைகளை நிறைவு செய்து வருகின்றன. குறிப்பாக அறிவியல், எலெக்ட்ரானியல், விண்வெளிப்பயணம் போன்ற பல துறைகளிலும் எண்ணற்கரிய சாதனைகள் நிகழ்த்தப் பட்டுள்ளன. திறன்மிக்க கணக்கிடும் கருவிகள் (Calculators) அதிவேகத்தில் செயல்படும் கணிப்பொறிகள் (Super Computers),

நுண்வடிவத் தொலைக்காட்சிப்பெட்டி (Packet Television), முப்பரிமாணத் தொலைக்காட்சிப்பெட்டி (Three dimensional Television), கடின வேலைகளைத் தன்னிச்சையாகச் செய்ய வல்ல மின்னியந்திர மனிதர்கள் (Robots), வானவெளியில் 103 நிமிடங்களுக்கொருமுறை பூமியைச் சுற்றி வரும் தொலை உணர் செயற்கைக்கோள் (Remote Sensing Satellite, IRS - IA) என இப்படிப் பட்டியல் நீண்டு கொண்டே செல்லும். அன்று மனிதர்கள் பலமணி நேரம் செய்து முடித்த வேலையை இன்று அறிவியல் கருவிகள் கண்ணிமைக்கும் நேரத்தில் செய்து முடிக்கின்றன. இக்காலகட்டத்தில்தான் நாம் அறிவியல் தமிழைச் செம்மையாகவும் செழுமையாகவும் ஆக்க வேண்டிய நிலையில் இருக்கிறோம்.

மொழிபெயர்ப்புச் சிக்கல்கள்: தமிழ் வழி அறிவியல் நூல்களில் அனைத்து மொழிகளுக்கும் உரிய சில பொதுக்கூறுகளான சமன்பாடுகள், குறியீடுகள், சூத்திரங்கள் போன்றவற்றை அப்படியே பயன்படுத்துகின்றோம். ஆனால் கலைச்சொற்கள் (Technical Terms) சில நூல்களில் உள்ளது உள்ளவாறும், சில நூல்களில் தமிழ்ப்படுத்தியும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. உதாரணமாக கம்பியூட்டர் (Computer) - கணினி, லாஜிக்கேட்ஸ் (Logic Gates) - காரண வாயில்கள் போன்று பல சொற்களைக் கூறலாம்.

சில சொற்களின் மொழியாக்கத்தில் கருத்து மாறாட்டம் அல்லது திரிபு காணப்படுகின்றது. சான்றாக NAND and NOR Logic gates are used as universal building block எனும் ஆங்கிலச் சொற்றொடரை,

''நாண்டு மற்றும் நார் லாஜிக்கேட்டுகள் உலகக்கட்டிடப் பகுதியாக விளங்குகின்றன'' என மொழியாக்கம் செய்கின்றனர்.

இதில் நாண்டு, நார் எனும் சொற்களுக்குப் பதில் NAND மற்றும் NOR என்று சூத்திரங்கள் சமன்பாடுகள் எழுதுவது போல அப்படியே எழுதலாம். அதே போல் ''உலகக் கட்டிடப் பகுதியாக விளங்குகின்றது'' என்பது சரியான மொழியாக்கமன்று.

மேலும் ''Engineering'' என்பதற்குப் பொறியியல் என மொழியாக்கம் செய்திருப்பதும் சரியானதன்று. சான்றாக Engineering என்பது Engine என்ற சொல்லின் அடிப்படையில் வந்ததன்று. அது Ingeniosus என்ற இலத்தீன் சொல்லின் அடிப்

படையில் வந்தது. ஆக்கத்திறன், மதிநுட்பம் போன்ற பொருள் கொண்டது. இதற்குப் பதிலாக இன்று பொறியியல் என்ற சொல் வழக்கில் வந்துவிட்டபடியால் அதன் பொருளை இனி நாம் மாற்ற வேண்டியதில்லை.

இதுபோன்று குவாண்டம் எந்திரவியலில் (Quantum Mechanis) பயன்படுத்தப்படும் Normalisation எனும் சொல் 'தன்னியல்பு படுத்தல்' Renormalisation எனும் சொல் 'மறு தன்னியல்பு படுத்தல்' என்றும் தவறாகத் தமிழாக்கம் செய்யப் பட்டிருக்கிறது. இதற்குப் பதிலாக Normalisation என்பதற்கு 'நேர்குத்தாக்கல்' என்றும் Renormalisation என்பதற்கு 'மறு நேர்குத்தாக்கல்' என்றும் அமைந்திருத்தல் சிறப்புடையது.

"Body" என்ற சொல் இயற்பியலில், கணிதத்தில் மேலும் பல துறைகளில் அடிக்கடி பயன்படுத்தப்படுகிறது. இந்தச் சொல்லை இயற்பியலில் அதன் ஆட்சிக்கு ஏற்ப "உருவமைப்பு" என மொழிபெயர்த்துள்ளனர். மற்ற துறைகளில் 'பொருள்' எனக்கொண்டுள்ளனர். 'பொருள்' என்பது 'Matter' ஆகாதா என்ற ஐயப்பாடு எழுகிறது. கலைச்சொல்பட்டியலைப் புரட்டினால் 'Matter' என்பதனை இயற்பியலில் 'பருப் பொருள்' என்றும் கணிதத்தில் 'சடப் பொருள்' என்றும் மொழியாக்கம் செய்துள்ளனர். இவை சரியானவைதானா? என எண்ணத்தோன்றுகிறது. எனவே, ஒரு சொல்லை மொழி பெயர்க்கும்பொழுது அதன் மூலம் என்னஎன்பதை ஆய்ந்து மொழி பெயர்ப்பு அதனோடு அடிப்படையில் சிறிதளவாவது தொடர் புடையதாக இருக்கிறதா எனப்பார்க்க வேண்டும்.

மொழிக்கூறுகளும் மிகைக்கூறுகளும்: அறிவியல் தமிழ்ப் பாடங்களில் வாக்கிய அமைப்பின் இடத்திற்குத்தக (Context) மொழிக்கூறுகள் பயன்படுத்தப்படவில்லை.

எ.கா: நெல், பருத்தி, கத்தரி என்று மூன்று தாவரங்களைத் தாக்கும் நோய்களையும் அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தும் முறை களையும் இங்குக் காண்போம். (உயிரியல் - வகுப்பு 6) என்ற அமைப்பில் 'என்று மூன்று' என்ற மொழிக் கூறுகள் பயன் படுத்தப்பட்டிருப்பது பொருத்தமாக இல்லை. இவ்விடத்தில் 'ஆகிய' என்ற மொழிக்கூறு அமைந்திருந்தால் பொருத்தமாகவும் எளிமையாகவும் இருக்கும்.

இதே போன்று தமிழ்வழி அறிவியலில் ஒரு சொல் மீண்டும் மீண்டும் பயன்படுத்தப்படுவதும் தேவையற்றதாகிறது.

எ.கா: சல்பைடு தாதுவிலிருந்து தாமிரத்தைப் பிரித் தெடுத்துக் கிடைக்கும் தாமிரத்தைத் தூய்மையாக்க மற்றொரு முறையும் உண்டு. (வேதியியல் - 7)

இந்த வாக்கியத்தில் தாமிரம் என்பது மிகைக்கூறு. அந்தச் சொல் இல்லாமலேயே,

''சல்பைடு தாதுவிலிருந்து பிரித்தெடுத்துக் கிடைக்கும் தாமிரத்தைத் தூய்மையாக்க மற்றொரு முறையும் உண்டு'' என்று அமைந்திருப்பதுதான் பொருத்தமானது.

அறிவியல் பாடமாக்கம் தமிழிலேயே சிந்தித்து ஆக்கப் படாமல் ஆங்கிலப் பதிப்பின் மொழிபெயர்ப்பாக அமைவதால் தேவையற்ற மிகைக்கூறுகள் இடம்பெறக் காரணமாகின்றன.

ஆங்கிலச் சொற்கள்

''பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும்
வழுவல கால வகையி னானே''

என்ற இயற்கை நியதிக்கு இணங்க - அறிவியல் தமிழ் அமைப்பிலும், தற்போது தவிர்க்கவொண்ணாத வழுமையான ஆங்கிலச் சொற்களை அப்படியே தமிழ் எழுத்துகளில் வடித்தல் தவறாகாது.

எ.கா: மீட்டர் (Meter), லிட்டர் (Liter), கிராம் (Gram), சென்டிகிரேடு (Centigrade), நியூட்டன் (Newton), போன்ற அலகுகளையும், மில்லி, சென்டி, கிலோ போன்ற அளவை முன் ஒட்டுக்களையும், லேசர் (Laser), ரேடார் (Radar) போன்ற காரணப் பெயர்ச்சுருக்கங்களையும் ஆண்டனா (Antenna), ஏரியல் (Aerial), டிரான்ஸ்பாண்டர் (Transponder), பியூரெட் (Burette), பிப்பெட் (Pipette) போன்ற இடுகுறிப்பெயர்களையும் வலிந்து மொழிபெயர்த்தல் ஏற்புடைத்தன்று.

வடமொழிச் சொற்கள்: தமிழ்வழி அறிவியல் வடமொழிச் சொல்லாட்சி இடம் பெறுகின்ற காரணத்தால் தமிழில் அறிவியலைப் பரப்புதல் என்ற நோக்கில் பார்க்க இயலவில்லை என்ற கருத்து உண்டு. ஆனால்,

''வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லாகும்மே!''

எனும் தொல்காப்பிய விதியொற்றி – ஷ, ஸ, ஜ, ஹ ஆகிய வட்டெழுத்துகள் நீங்கலான வடமொழிச் சொற்களை அறிவியல் தமிழில் பயன்படுத்துதல் தவறில்லை.

சான்றாக 'Singal' என்பதனைச் 'சதுக்கை' எனலாம் (குறி என்ற சொல்லினை 'Target' 'Symbol' 'Mark' போன்ற ஏனைய வற்றுக்குக் கொள்ளலாம்) தேவையான இடங்களில் 'Target' ஐக்கூட 'இலக்கு' எனும் வடசொல்லால் குறிப்பதும் சிறப்பே. அதே போன்று 'Design' 'Manufacture' 'Production' போன்ற சொற்களுக்கு நிர்மாணம், தயாரிப்பு, உற்பத்தி போன்ற வடசொற்களே நிறைவான பொருளூட்டுகின்றன.

அதே நேரத்தில் சிறந்த தமிழ்ச் சொற்கள் இருக்கும்போது அதனைவிடுத்து வடமொழிச் சொற்களை வலிந்து பயன்படுத்து தலும் ஏற்புடைத்ததன்று, சான்றாக வினை – கிரியை (அறிவியல் வகுப்பு 6. பகுதி. 3. பாடம். 7. பக். 310) விலங்கு – பிராணி (அ. வ. 8. பகு. 3. பா. 7. பக். 324) இடம் - தலம் (அ. வ. 6. பகு. வ. பக். 110 - 111) நிலநடுக்கோடு – பூமத்தியரேகை (அ. வ. 7. பகு. 1. பா. 6. பக். 44) உறுப்பு – அங்கம் (அ. வ. 8. பகு. 3. பா. 5. பக். 312) போன்ற சொற்களைக் காணலாம்.

உயர் கல்வியில் தமிழ்வழி அறிவியல்: கல்லூரி மற்றும் பல்கலைக்கழகங்களில் தமிழ் வழி அறிவியல் வளர்ச்சிபெறவே இல்லை எனலாம். பட்டப்படிப்பில் சிறிது வளர்ச்சி தென் பட்டாலும் பட்ட மேற்படிப்பு மற்றும் ஆராய்ச்சிப் படிப்புகளில் வளர்ச்சி இன்றும் குறைவாகவே உள்ளது. எனவே தமிழில் அறிவியல் வளர்ச்சி பெறக்கீழ்க்கண்ட மாற்றங்கள் செயல் படுத்தப்படவேண்டும்.

COSIP/COHSSIP பல்கலைக்கழகங்களில் கல்லூரி அறிவியல் வளர்ச்சி இயக்கம் ஆரம்பிக்கப்பட்டு, கல்லூரிகளில் அறிவியல் வளர்ச்சிக்குத் தேவையான உபகரணங்கள் (Teaching Aids), பார்க்க கேட்க உதவும் உபகரணங்கள் (AudioVisual Aids), செய்முறை அறிவியல் விளக்கங்கள், பல்வேறு தொடர்பு அறிவியல் நிகழ்ச்சிகள் (Interdisplinary (Programmes) நடத்தப் படுகின்றன. இவற்றைத் தமிழ் மூலம் நடத்த வழிவகை செய்யவேண்டும்.

"எயிட்ஸ்" - விழிப்புணர்வில் தமிழ் இலக்கண இலக்கியப் பங்களிப்பு

தெ. முருகசாமி
இராமசாமி தமிழ்க்கல்லூரி
காரைக்குடி - 630 003

உலகெங்கிலும் பரபரப்பாகப் பேசப்படும்செய்தியாக உள்ளது 'எயிட்ஸ் நோய். வானொலி தொலைக்காட்சி போன்ற தகவல் தொடர்பு உடைய சாதனங்கள் இது பற்றிய விழிப்புணர்வை அன்றாடம் விளம்பரம் செய்தவண்ணம் உள்ளன. இந்நோய் மருத்துவ உலகிற்கு ஓர் அறைகூவலாகவே உள்ளது.

எயிட்ஸ் பற்றிக் கூறும் மருத்துவர்கள் ''இது ஒரு தனிநோய் அன்று, பலநோய்க்கான குணங்குறிகளின் தொகுப்பு என்கின்றனர். உடலில் ஏற்படும் எயிட்ஸ் நோய் அணுக்களை (கிருமிகளை) எதிர்த்துப் போராடும் ஆற்றல் எதிர் அணுக்களுக்கு இல்லாததால் இந்நோய் உருவாகி, நிலை பெற்று மரணத்தின் கடிவாயிலில் மனிதனை நிறுத்திவிடுகிறது என்பது மருத்துவக் குறிப்பு. இந்தக் குறிப்பு வெளிப்படையாகத் தெரியுமாறு AIDS என்ற சொல்லைப் (Acquired Immuno Deficiency Syndroms) ''பெறப்பட்ட தடுப்பாற்றல் குறைபாட்டு நோயியம்'' எனத் தமிழில் மொழி பெயர்த்துள்ளனர்.

சில நோய்களின் கொடிய அணுக்கள் பரவியவுடன் உடலில் உள்ள எதிர்ப்பு ஆற்றலுடைய அணுக்கள் மருந்தின் விழிப் படைந்து நோயைக் குணப்படுத்துவதுபோல எயிட்ஸ் நோயைக் கட்டுப்படுத்தவல்ல மருந்து கண்டறியப்படவில்லை. ஆனால் இதனை ''ஒருவனுக்கு ஒருத்தி'' என்ற கொள்கை மூலம் முற்றிலுமாகப் போக்கிவிடலாம் என்று மருத்துவ உலகம் அறிவியல் அணுகுமுறையான கருத்தொன்றைக் கூறுகிறது.

இங்ஙனம் கூறுவது தமிழ்நாட்டுக்கு மட்டும் உரிய மருத்துவக் குறிப்பன்று, உலகெங்கிலும் உள்ளோர்க்கான குறிப்பாகவே கூறப்பட்டுள்ளது. தமிழ்நாட்டின் அடிப்படைப் பண்பாடான இக்கொள்கை உலக அரங்கில் எயிட்ஸ் நோய்க்கான தீர்வாகக் கருதப்படுதலால் இக்கொள்கையை வகுத்திட்ட தமிழரின் அறிவியலான வாழ்வியலை என்னென்பது!

எயிட்ஸ்க்கான மருந்து கண்டுபிடிக்காததால் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற கொள்கை வரையறுக்கப்பட்டதாகக் கருதக் கூடாது. மருந்து கண்டுபிடித்தாலும் இந்நோய்க்கான நிலையான தீர்வு ஒழுக்கத்தால் அமைவது எனத் துல்லியமாகக் கண்டறியப் பட்டதால் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்பதே இனிக்கண்டறியப்படும் மருந்திலும் மாமருந்தாம்.

நாய்க்கடிக்கு மருந்து கண்டறிந்ததும் அதன் அச்சம் குறைந்தது. ஆனால் வெறி நாய்க்கடியில் மூளையும் நரம்புத் தொகுதிகளும் பெரிதும் பாதித்ததால் மரண அச்சம் இருந்தது. அதற்கும் காலப்போக்கில் மருந்து கண்டறியப்பட்டதால் மரண அச்சமும்நீங்கிற்று அதுபோல மருந்து கண்டறியப்படாத எயிட்ஸ்க்கு மருந்து கண்டறியப்பட்டாலும் அது ஒருவர் பற்றிய நோயன்று, பலரையும் தொற்றிச் சமூகத்தையே பாழ்ப்படுத்த வல்ல அரக்கத் தனமான உயிர்க்கொல்லி என்ற காரணத்தால் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்பதே நிலையான தீர்வு எனக் கண்டறியப்பட்டு உள்ளது.

ஓரினச்சேர்க்கை, ஈரினச் சேர்க்கையான விலைமாதர் உறவு, போதை மருந்திற்கு அடிமையாததால் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் தகாத உடல் உறவுகள் என்பன இந்நோய்க்குரிய காரணங்களாக மருத்துவ உலகம் கூறுகிறது.

இவற்றுள் விலைமாதர் உறவான ஒன்று, ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற தமிழ்க்கொள்கை மூலம் எங்ஙனம் கட்டுப் படுத்தப்பட்டது என விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்க மாகும்.

தமிழ்ப்பண்பாட்டில் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற கொள்கை பழம்பெரும் கொள்கையாக இருந்தாலும் அதன் மரபு மீறலாகக் காணப்படும் பின்முறைவதுவை, காதற்பரத்தை, காமக்கிழத்தியர் போன்றோரின் தொடர்புகள் எயிட்ஸ் நோய் பரவுவதற்கான அறைகூவல்களாக உள்ளன. ஈரினச்சேர்க்கைதான்எ ய்ட்ஸ்நோய்

பரவுவதற்கான களம் என்பதால் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி அல்லது ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற முறையான கொள்கைக்கு மீறி, ஒருவர் பலரோடு தொடர்பு கொள்வதாகச் சுட்டிக்காட்டப் பெறும் அக இலக்கியக் கருத்துகளே எயிட்ஸ்க்கு அறைகூவல் களாம். ஏனெனில் இவ்வீரினச் சேர்க்கைதான் அடுத்த தலைமுறைக்கு இந்நோயைக் கொடுக்க வல்லஎளிய வழியாக இருப்பதால் ஈரினத் தொடர்பான கருத்துகளே எயிட்ஸின் அறைகூவல்களாக உள்ளன எனலாம்.

பல ஆடவர்களை விரும்பும் விலை மகளிர்கள் எயிட்ஸை அதிகம் பெற வாய்ப்புள்ளவர்களாகவும், மற்றும் அதைப் பரப்புகின்றவர்களாகவும் உள்ளதால் பொருட்பெண்டிர் பொய்ம்மை முயக்கம் கூடாதென வள்ளுவர் வரைவின் மகளிர் என்ற அதிகாரத்தால் இந்நோயைக் கட்டுப்படுத்த முனைந்தார் எனலாம். கம்பரும் 'இந்த இப்பிறவிக்கு இருமாதரைச் சிந்தையாலும் தொடேன்' என இராமன் வாயிலாக ஈரினச் சேர்க்கையைத் தவிர்க்க முனைந்தார் என்றே கருதலாம்.

ஆடவரைப் பொறுத்தமட்டில் ஓரோ வழிப்பண்பாட்டு நெகிழ்ச்சி காரணமாகவோ தவிர்க்க இயலாத காரணமாகவோ ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற கொள்கை மறுதாரமணமாகிய பின்முறைவதுவை, காதற்பரத்தை போன்றவற்றால் சிதைந்து விட்டாலும் அவர்களுக்கும் அவனுக்கும் உள்ள தனித்தனி உறவால் ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற கொள்கை நிலைநிறுத்தப் படுவதன் அடிப்படையில் இளங்கோவடிகள் காட்டும் மாதவி - கோவலன் தொடர்பு எயிட்ஸ்க்கு முரணாவது அன்று எனலாம்.

ஈரினச் சேர்க்கையைத் தவிர்க்கக் கூறும் எயிட்ஸ் நோய் பற்றிய மருத்துவக் குறிப்பு ஒருவன் தன் மனைவியோடன்றித் தவிர்க்க இயலாத காரணமாகப் பிற எந்த ஆடவரையும் விரும்பாத மகளிருடன் உறவுகொள்வதை வரவேற்பதோடு அப்படிப்பட்ட நிலையில் எயிட்ஸ் நோய் வாராதென்றும் கூறுவதால் கோவலன் கண்ணகி உறவில் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி, ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்பதாக இருந்த தலையாய நிலை மாறி அவன் மாதவியோடு கொண்ட உறவால் மாதவியைப் பொறுத்த அளவில் ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற கொள்கை தலையாய பண்பாட்டின் சாயலாகக் காட்டப்பட்டதென்பது எயிட்ஸ்க்கான ஒருவகை விளம்பரமே எனலாம்.

இம்மரபு மீறலான வாழ்க்கை வழுதான் என்றாலும் தவிர்க்க இயலாத வகையில் வழு அமைதியாகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இந்த வழு அமைதியான அடிப்படையில்தான் தமிழிலக்கணம் உணர்த்தும் பின்முறைவதுவை போன்ற நிலைகள் பேசப்பட்டன. ஆனால் இவர்கள் வள்ளுவரும் அருணகிரி நாதரும் சாடும் பொருட்பெண்டிரைப் போன்றோர் அல்லர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தலைவன் ஒருவனுக்கே வாழ்க்கைப் பட்டவர்கள் என்பதால் எயிட்ஸ் உருவாவதற்குப் பெருங்காரண மில்லாதவகையில் ஒரோவழி தமிழில் ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற கொள்கை பின்முறைவதுவை போன்றவகையில் விளக்கப்பட்டது.

பொதுவாக ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்பதில் ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்பதும் அடங்கும். இதனைத் தொல்காப்பியர் ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப என்ற களவியல் தொடரால் (நூற்பா-2 அறிமுகப்படுத்தி 'கிழவனும் கிழத்தியும் சிறந்தது பயிற்றல்) என்ற கற்பியல் தொடரால் (51) விளக்கி, அவற்றின் விரிவாக மெய்ப்பாட்டியலின் இறுதியில் (25,26) பிறப்பே குடிமை ஆண்மை ஆண்டோடு என்ற ஒப்புமைகளாலும் நிம்பிரி, கொடுமை போன்ற ஆகாத குணங்களாலும் வரையறுத்தார். இதன் மூலம் உறுதிப்படும் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி, ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற தலையாய பண்பிற்கு அரணாகவே தொல்காப்பியர் சமுதாய ஒழுக்கக் கேட்டின் சின்னமாக உள்ள சேரிப்பரத்தமை அளவிற்குத் தூண்டும், பொதுவான மகளிர் சார்பு பற்றிய பிரிவு எதனையும் அகத்திணையியலில் கூறாராயினார். வள்ளுவரும் தொல். காப்பியரைப் பின்பற்றியே ஊடலுக்குரிய காரணமாகப் பரத்தமையைக் காட்டாராயினார்.

இதுபற்றிக் கற்பியலில் விரிவாகப் பேசவேண்டியுள்ளதால் அகத்திணையியலில் கூறாதுவிடுத்தார் எனச் சிந்திப்பதைவிடப் பொருத்தமான காரணம் என்னஎனில் "காமம் செப்பாது கண்டது மொழிதல்" என்ற கோட்பாட்டின்படி உள்ளதை உள்ளவாறு மொழிதலைக் கற்பியலில் கூறினார். ஆனாலும் பிரிவுபற்றிய அகத்திணைச் செய்தியில் தொல்காப்பியர் கூறாமலிருந்ததே அப்பிரிவு தேவையற்றது எனச் சொல்லாமல் சொல்வதற்காம்.

பலரையும் விரும்பும் பரத்தையரால் ஆடவர்களுக்கு மிக எளிதில் இந்நோய் பரவும்போது அவ்வாடவரால் கருவுறும் இல்லக் கிழத்தியர் பெற்றெடுக்கும் குழந்தைக்கு எயிட்ஸ்

அமைந்துவிடுவதாக அஞ்சும் மருத்துவ உலகம் எடுக்கும் பொருட் பெண்டிராம் பரத்தமையை ஒழிக்கும் திட்டத்தில் சூளாமணி பாடிய தோலாமொழித் தேவர் கூறும் ஒரு கருத்தைச் சிந்திப்பது எயிட்ஸ் விழிப்புணர்ச்சிக்குப் பெரிய விளம்பரமாக அமையும்.

இரதநூபுர நாட்டை ஆளும் சுவலனசடி என்ற மன்னனது ஆட்சியில் பசியால் வருந்தோர் உளர் எனில் அவர் பரத்தையரே! ஆடவர் எவரும் அத்தகையோரை விரும்பாத கட்டுப்பாடான வாழ்வால் வருவாய் இன்றி வெறுவாயராயிருந்தனர் என்று தேவர் கூறுவதிலிருந்து ஆடவர் திருந்தினால் பொருட்பெண்டிர் வாழ்வை ஒடுக்கிவிட முடியும் எனத் தெரிகிறது. இக்கருத்து எயிட்ஸ் நோயைக் கட்டுப்படுத்துவதற்குரிய பெரிய விளம்பரம் ஆகும். எரிவதை இழுத்தால் கொதிப்பது நிற்குமன்றோ!

வெண்ணி லாச்சுட ருந்தனி வெண்குடை
எண்ணி லாப்புக ழாலினி தாண்டநாள்
உண்ணி லாப்பல வாயுள வாயின
கண்ண னாரொடு காமக்க லங்களே

(சூளா. இரதநூ - 25)

எனவே பொருட்பெண்டிர் பொய்ம்மை முயக்கத்தைக் கட்டுப் படுத்தும் வகையில் வெளிப்படையாகவோ குறிப்பாகவோ கூறப்பட்ட தமிழிலக்கண இலக்கியக் கருத்துகளே எயிட்ஸ் விழிப்புணர்வில் தமிழிலக்கண இலக்கியங்கள் தந்த பங்களிப்பு எனலாம்.

துணை நூல்கள்

1. தொல்பொருள்
2. திருக்குறள்
3. சூளாமணி
4, எயிட்ஸ், டாக்டர் அலீம்
5. எயிட்ஸ், டாக்டர் முருகானந்தம்
6. எயிட்ஸ் அறிந்ததும் அறியவேண்டியதும் - ஓய். ஆர். ஜி. நிறுவனம்

பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்களின் ஆய்வு முறை

சு. முருகன்

சங்கராச்சார்யா சமசுகிருதப் பல்கலைக்கழகம்
பாலக்காடு

மேனாட்டு இலக்கிய ஆய்வின் உருவ உத்தி முறைகளைக் கையாண்டு தமிழ் இலக்கிய ஆராய்ச்சியின் வரலாற்றில் ஒரு புதிய சிந்தனையை, போக்கினைத் தோற்றுவித்தவர் பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளையவர்கள். தமிழ்ச் செய்யுட்களுக்கு வெறும் பொழிப்புரை மட்டுமே எழுதிக்கொண்டு அதையே சிறந்த ஆராய்ச்சியாகக் கருதிப் பெருமை பேசிக் கொண்டிருந்த ஒரு காலகட்டத்தில் அறிவியல் முறையில், திறனாய்வு நோக்கில், இலக்கியங்களைக் கால முறையில் ஆராய்ந்தவர் நமது பேராசிரியர். 'ஆராய்ச்சி மன்னர்', இலக்கியக் கனவான்', 'ஆராய்ச்சிப் பேரறிஞர்' என்று புகழப்பட்ட இவர் தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களைக் காலமுறைப்படுத்தும் ஆராய்ச்சித் துறைக்கு வித்திட்டவர் எனலாம். இவரது முடிபுகள் சிலருக்கு கசந்த வேம்பாகவோ, மனதிற்குப் பிடிக்காதனவாகவோ, ஏற்றுக் கொள்ள இயலாதவைகளாகவோ இருந்தாலும், திறனாய்வுத் துறைக்கு அடித்தளமிட்ட பெருமை இவரையே சாரும். இவர் தனது ஆராய்ச்சிகளின் இறுதியில் காட்டும் முடிவு பெரும் புரட்சிகரமானவையெனப் பலரும் கருதுகின்றனர். மற்றும் சிலர் காரசாரமாகவும், மிகவும் வன்மையாகவே கடிந்தும் உள்ளனர். எனினும் இவரது பாரபட்சமற்ற, நேர்மையான, தெளிந்த உள்ளத்தினின்றும் தோன்றிய கருத்துக்களைத் தகுந்த ஆதாரம் காட்டி மறுத்தவர்கள் யாருமே இல்லை எனலாம். ஆதாரமற்ற மறுப்புகளை இவர் பொருட்படுத்தியதுமில்லை.

நமது பேராசிரியர் 1916 முதல் 1956 வரை சுமார் 40 ஆண்டுகள் தமிழ் மொழியுடன் இரண்டறக் கலந்து குடும்பம்,

மனைவி, மக்கள் என்ற உறவு முறைகளை ஒரு பக்கத்தில் ஒதுக்கிவைத்துவிட்டு ஆராய்ச்சிக்காகவே தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொண்டவர். தமிழ் இலக்கியத்தைப் பொறுத்தவரையில் இவர் தொடாத துறையே இல்லை. தொட்ட துறையினை நிறைவு செய்யாமல் விட்டதும் இல்லை. இவரது அரிய பணியினையும் இவர் செய்து முடித்த சாதனைகளையும் நோக்கும்போது இவருக்கு எத்துணை டாக்டர் பட்டங்கள் அளித்திருக்கவேண்டும் என வியந்து நிற்கிறோம்.

சற்றேறக்குறைய நாற்பது ஆண்டுக்காலம் இவர் ஆற்றிய தமிழ்ப்பணியினைத்தமிழ் நூல் பதிப்புத்துறை, அகராதிப்பதிப்புத் துறை, தமிழ் ஆராய்ச்சித் துறை, மொழியியல் துறை, படைப் பிலக்கியத்துறை எனப் பல பிரிவுகளாகப் பகுக்கலாம்.

தமிழ் ஆராய்ச்சித்துறைக்கு இவர் ஆற்றிய தொண்டினை மதிப்பிடுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

1936-ல் அகராதிப் பதிப்புப் பணி முடிந்தவுடன் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த் துறைத் தலைவர் பணியினை ஏற்று பிள்ளை அவர்கள் பல அரிய நூல்களை வெளியிட்டார். அவற்றுள் இன்று நமக்குக் கிடைப்பனவாக 14 நூற்கள் உள்ளன. அவற்றில் 7 நூற்கள் இப்போது சரிவர நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. 1936 முதல் 1946 வரையில் தமிழ்த் துறைத் தலைவர் பணியோடு ஆய்வுக் கட்டுரைகள் பல எழுதினார். வேலையோடு வேலையாக வரலாற்று நூல்கள், இலக்கிய விளக்கங்கள், சொல்லாராய்ச்சிக் கட்டுரைகள், முதலியவற்றையும் வெளியிட்டார். இவற்றால் தமது ஆராய்ச்சித் திறத்தையும் நேர்மையையும் வெளியிட்டார். இவற்றால் தமது ஆராய்ச்சித் திறத்தையும் நேர்மையையும் பற்றற்ற நோக்குடன் செய்திகளை நன்கு ஊடுருவி பார்த்துக் கருத்துகளைப் பொறுத்தமுற நெறிப்படுத்தும் ஆற்றலையும் உலகறியச் செய்தார்.

தாம் மேற்கொண்ட ஆராய்ச்சி முடிவுகளுக்கு அகச்சான்று களையும் புறச்சான்றுகளையும் துணையாகக் கொண்டார். மொழிநடை, வரலாற்றுக்குறிப்புகள், பிற நூல்களுடன் கருத் தொற்றுமை என அகச்சான்றுகள் மூன்று வகைப்படும். ஏனையத் தமிழ் நூல்களில் வரும் குறிப்புகள், கல்வெட்டுக்கள், பிற நாட்டார் குறிப்புகள் எனப் புறச் சான்றுகளும் மூன்றுவகைப் படும். பிள்ளையவர்கள் தமது ஆராய்ச்சிக்கு அகச்சான்று

களையே பெரிதும் மதித்துள்ளார் என்று கருதவும் இடமுள்ளது· "அவர் தனது கூற்றைச் சரியென நிறுவ எந்த முறை வழி கொடுக்கின்றதோ அதை மட்டுமே கொண்டு மற்றவற்றைப் புறக்கணித்துவிட்டார் என்பதையும் தமிழ் நூல்கருத்துகள் அனைத்தையும் வடமொழி நூல்களில் இருந்துதான் வந்திருக்க வேண்டும் என்று உறுதியான கொள்கையை உடையவராயிருந் தார் என்பதையும் மறுக்க இயலாது". (வையாபுரிப் பிள்ளையின் கால ஆராய்ச்சி, இளங்கோவன், அச்சில் வராத கள்ளிக் கோட்டை பல்கலைக் கழக முதுகலை ஆய்வேடு) என்னும் கருத்து முழுமையாக ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கதல்ல.

தமிழ் ஆராய்ச்சி குறித்து இவரது தெளிந்த கருத்துகள், ஆராய்ச்சியின் போக்கு எவ்வாறு விளங்கவேண்டும் என்ற இவரது சிந்தனை ஆய்வுக்கு இவர் ஏற்றுக்கொண்ட செயல்முறை (Methodology) முதலியன குறித்து இவரது படைப்புகளின் துணை கொண்டு ஆய்வு பற்றிய இவர் கருத்தினை அறியலாம்.

"நமது மொழியிலுள்ள இலக்கியத்தை ஆராய்ந்து உண்மை யாக மதிப்பிடுவதற்கும் அதனை ஆராய்ந்து வளம் பெறச் செய்வதற்கும் பிற மொழி இலக்கியங்களின் வளர்ச்சி நம்மவர்க்கு இன்றியமையாதது" (இலக்கிய உதயம், பகுதி 1, பக்கம் 5) என்னும் கருத்தை மனத்திற் கொண்டே "இலக்கிய உதயம்" என்ற நூலை இயற்றியதாக அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். "கால ஆராய்ச்சியின் இன்றியமையாமையை நூல் தோன்றிய காலத்தை அறிந்தால் அன்றி அந்நூலில் உள்ள கருத்துகளை நாம் முற்றிலும் அறிந்து கொள்ள முடியாது. இலக்கியச்சரிதமும், அறிந்துகொள்ள முடியாது (தமிழ்ச்சுடர் மணிகள் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, பக்கம் 7, 8) என்று குறிப்பிடுவதால் அறியலாம்.

சலியாத உழைப்பும் உண்மைகாணும் வேட்கையும், அறிவியல் வழியால் ஆய்வு முறையும் போலிப்பற்றுகட்கு இடம் தராமையும் பிறமொழிப் பயிற்சியும் அவரது ஆராய்ச்சி முறை யின் சிறப்புகளாகும். தம் அறிவையே நீதிபதியாகக் கொண்டு எதையும் எடைபோடும் பக்குவத்தையும் அவர் பெற்றிருந்தார்.

அவரைக்குறித்துக் கூறும்போது "வெறும் உணர்ச்சிகளுக்கும் வீண் ஆரவாரங்களுக்கும் இடம் தராது விருப்பு வெறுப்பற்ற நெஞ்சப்பாங்கோடு எதையும் அணுகுகிறார்" என்னும் கருத்து ஏற்புடையதே. (ஆராய்ச்சி இதழ் 1970 சூலைத் திங்கள்)

புராணங்கள், செவிவழிச் செய்திகள், பழம்பாடல்களுக்கு தம் மனப்போக்கில் பொருள் கொள்ளல், கண்மூடித்தனமான மொழிப்பற்று அடிப்படை ஆகியவற்றை ஆதாரங்களாகக் கொண்டு பழந்தமிழ்ப்புலவர்களின் நூற்களின் காலங்களை உறுதி செய்யத் தமிழ் அறிஞர்கள் தலைப்பட்ட காலத்தில், இலக்கியங்களின் உண்மையான பாடத்தையும், பொருளையும், இலக்கியங்களில் வழங்கும் சொற்கள், அவற்றின் பொருள் வரலாறு, கல்வெட்டு, பிறமொழி இலக்கியம், ஆகியவற்றையும் துணையாகக்கொண்டு அறிவியல் வழிப்பட்ட ஆய்வை மேற் கொண்டு ஒரு நூலின் அல்லது புலவரின் காலத்தின் மேலெல்லை, கீழெல்லைகளை முதலில் வகுத்து அதன் பின் அதற்குட் பட்ட ஒரு காலத்தைப் படிப்படியாகத் தக்க சான்றுகளுடன் வரையறை செய்யும் ஒரு புது முறையைத் தமிழ் ஆய்வுலகில் தோற்றுவித்த பெருமை பேராசிரியரையே சாரும்.

ஆராய்ச்சியில் விஞ்ஞான நோக்குத் தேவை எனக் கருது கிறார் பேராசிரியர் அவர்கள். தாம் மேற்கொள்ளவிரும்பும் ஆராய்ச்சி நெறி பற்றிக் "காய்தல் உவத்தல்-அற்று ஒரு பொருட் கண் ஆய்தல் அறிவுடையார் கண்ணேயுள" என்பது நாம் கடைப் பிடிக்கத் தகும் ஆராய்ச்சி நெறி என்பதை யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர் எனக் குறிப்பிடுதல் காணத்தக்கது.

இவ்வகைப்பட்ட ஆராய்ச்சி நெறிகளைக் கடைப்பிடித்து ஆய்வு நடத்தும் பேராசிரியர் இலக்கியம், இலக்கணம், மொழி நூல், கல்வெட்டு பிறநாட்டார் குறிப்பு, பிறமொழி இலக்கியம், சமுதாய அரசியல் சூழ்நிலை, இலக்கிய மரபு, யாப்பமைதி ஆகிய பல மூலங்களில் சான்றுகள் சேகரித்து முடிவெடுக்கிறார். கர்ண பரம்பரைச் செய்திகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கக் கூடாது என்றும் இலக்கிய வரலாற்றுக்கு மொழி நூலுணர்ச்சியும் சரித்திர உணர்ச்சியும் விசாலமான அறிவும் தேவை" என்றும் குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு சேகரிக்கும் சான்றுகளை ஒப்பியல் முறையிலும் (Comparative Method) வரலாற்று முறையிலும் (Historical Method) அமைத்துக்கொண்டால் பெரும் பயன் தரும். இவ்வொப்பியல் வரலாற்றியல் முறைகள் இலக்கிய ஆய்வுக்கு மிகத்தேவை என்பதை "பிறநாடுகளிலுள்ள இலக்கியங் களையும் நமது இலக்கியங்களையும் ஒப்பிட்டுக் கற்க வேண்டும்" என்றும் (தமிழ்க்) காவியம், புராணம், முதலியவற்றை ஆராய விரும்புவோர் வடமொழியிலுள்ள காவியம், புராணம் முதலிய

வற்றின் கருத்துகளையும், சரித்திரங்களையும் உடன் உணர்ந்து ஒப்புநோக்கும் கடப்பாடு உடையவர்'' என்னும் சொற்களால் உணர்த்துகிறார்.

தமிழ் மொழி வரலாற்றிற்கும் தமிழ்நாட்டு வரலாற்றுக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு என்பது நமது பேராசிரியரின் கருத்தாகும்.

இலக்கிய ஆய்வு செய்கிறவர் அவ்விலக்கியம் தோன்றிய சமுதாய நிலையையும் மனங்கொள்ள வேண்டும் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். பெருங்காப்பியங்களும், காப்பியங்களும் ஓர் இனத்தாரிடையே தோன்ற வேண்டுமாயின் அவை தோன்றுதற்குரிய சமுதாய நிலை ஆராயத்தக்கது. ஒரு சமுதாயம் ஒரு குறித்த காலத்தில் எவ்வகை இலக்கியத்தை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயாராக இருக்குமோ அவ்வகை இலக்கியந்தான் அக்காலத்தில் உண்டாவது இயல்பு. சமுதாயத்தின் நிலைக்கும் சூழ்நிலைக்கும் அவற்றில் உண்டாகும் இலக்கியத்திற்கும் மிக மிக நெருங்கிய விட்டு விலகாத தொடர்பு உண்டு என்பது பேராசிரியர் அவர்கள் கருத்தாகும் (காவியகாலம், பக்கம் 22).

தமிழ் ஆராய்ச்சிக்கு அடிக்கல் நாட்டிய தலை சிறந்த பேரறிஞரான வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு தமிழ் ஆய்வாளர்களுக்கும் மாணவ மணிகளுக்கும் ஒரு சிறந்த பொக்கிஷமாக விளங்கும் என்பதை எவராலும் மறுக்க இயலாது. நாமார்க்கும் குடியல்லோம், நமனையஞ்சோம்! என்ற மனப்போக்குடன் தலைநிமிர்ந்து ஆராய்ச்சிப் பாதையில் அடியிட்டு முன்னேறுவது தான் சிறந்த நற்பயன் அளிக்க முடியும் என்ற திடமான அடிப்படைக் கொள்கையுடையவர் வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள், ஆராய்ச்சிக்காட்டிலே ஒரு நல்ல பாதையின்றி குறுக்கும் நெடுக்குமாக ஒற்றையடித் தடங்கள் காணப்பட்ட காலத்தில் தன்னேரில்லாத் தமிழுக்கு நிகரற்ற பணி செய்திருப்பவர் அவர். சற்றேறக்குறைய 40 ஆண்டுகள் தன்னை மறந்து தமிழை நினைந்த பிள்ளையவர்களின் இல்லத்தைத் 'தமிழ்த் தாயின்' திருக்கோயில்' என்றே கூறவேண்டும். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் நம் பேராசிரியர் பணி செய்த நாற்பதாண்டுக் காலத்தை ''வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களின் காலம்'' என்று நமது பிற்காலச் சந்ததியினர் கூறுவர் என்பதில் ஐயமில்லை.

சீவகனின் கன்னிப் போர்

சு. முருகன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை

முன்னுரை

சீவக சிந்தாமணிக் காப்பியத் தலைவன் சீவகன். இவன் காட்சிக்கு இனிமையன், படைக்கலப் பயிற்சியில் தேர்ந்தவன்: பல்கலையில் வல்லவன், இத்தகு இயல்பினான், காமனைப் போலக் கண்டார் விரும்பவும் மகளிர் வேட்கை கொள்ளவும் வாழ்ந்து வந்தான்.

வெட்சி, கரந்தைப் போர்: முல்லை நிலத்தாரின் ஆநிரையைப் பாலை நிலத்தார் கவர, அதன் விளைவாய் நிகழும் போரே வெட்சி. இப்போர் முல்லை, குறிஞ்சி நிலங்களின் எல்லைகளில் நிகழ்ந்த அந்நிலத்திற்கே உரிய தனிப்போராகும். இதனை,

''வேந்து விடு முனைஞர் வேற்றுப்புலக் களவின்
ஆதந்து ஓம்பல் மேவற்றாகும்''

என்பர் தொல்காப்பியர். வேடர்கள் கவர்ந்து சென்ற ஆநிரையை முல்லை நிலத்து வீரர்கள் மீட்டல் கரந்தை எனப் படும். தனி மனிதர்கள் நிகழ்த்திய இப்போர் முறைகள் நாளடைவில் இரண்டு அரசர்கள் போரிட முனைந்த போது அதன் முதற்படியாக, நிரைகவர்தலாக மீட்டலாக மாற்றம் அடைந்தது. சீவகன் செய்த கன்னிப்போரும் இதுவே.

வேடர் ஆநிரை கவர்தல்: ஏமாங்கத நாட்டு இராசமா புரத்தில் இளவேனிற் காலம் வந்தது. ஆநிரைகள் புல்லை மேய்ந்து, கன்றை நினைந்து பால் சொரிந்து ஆரவாரித்தன. இக்காலத்தில் வேடர்கள் தங்கள் மலை மீது கூடினர். ஆநிரையைக் கைப்பற்ற வேண்டும் என்று ஆலோசித்தனர்.

நிமித்திகன் கூற்று: அப்பொழுது பறவையொன்று கூவிய குரலின் குறிப்பை அறிந்து நிமித்திகன், ''நாம் ஆநிரையைக் கவர்வோம். அப்பொழுது அரசனின் படை வந்து பொருது தோற்றோடும். பின்னர் ஒற்றைத் தேரில் வரும் ஒருவனுக்கு நாம் ஆற்ற இயலாது தோற்றோடுவோம்'' என்று கூறினான். இம்மொழி கேட்ட வேட்டுவர் வருபவன் கூற்றுவனே யானாலும் நிரைகவர்வோம் என்று முடிவு செய்தனர். மகிழ்ச்சியில் மது வருந்தினர். தொண்டகம், துடி முதலியவற்றை முழக்கினர். மலைத் தெய்வமாகிய முருகனை வழிபட்டனர். ஆநிரை நிற்கு மிடத்திற்கு விரைந்து சென்று மொய்த்தனர்.

நந்தகோபனின் நிமித்திகன்: ஆயர் குலத்தலைவன் நந்த கோபனின் நிமித்திகன், 'காரி என்னும் பறவை நிரையிற் புகுந்தழித்ததனால் நீங்கள் இகழாமல் ஆநிரையைக் காத்தல் வேண்டும்' என்று கூறினான். அம்மொழி கேட்ட ஆயர்கள் ஆநிரை காத்தற்குப் படைக்கலங்களுடன் சென்றனர். காடெங்கும் ஆநிரை மேய்ந்து கொண்டிருந்த இடத்தில் வேடர்கள் ஆரவாரித்து அம்பு மழை பொழிந்தனர். ஆயர்கள் மத்தால் அடிபட்ட தயிரைப் போல உடைந்தோடினர். ஆயர் படை வேடர் படையுடன் பொருது தோற்றது.

வேடர்கள் ஆநிரையைக் கொண்டு சென்ற செய்தியை ஆயர்கள் நாடெங்கும் பரப்பினர். செய்தி அறிந்த மன்னன் கட்டியங்காரன் நிரையை மீட்டு வருமாறு தம் படைகளை ஏவினான்.

அரசனின் படை பொருது தோற்றல்: போர் முரசு ஒலிக்க, சங்கு முழங்க மன்னனின் நால்வகைப் படையும் நிலம் நெளியப் பரவிச் சென்று வேடர் படையை வளைத்தது. அரசனுடைய படைவீரர்களும் வெஞ்சின வேடர்களும் இரலை என்னும் ஊது கொம்பும், துடியும் வாய்விட்டாரவாரிக்க இரவும் பகலும் பொருவதே போல் பொருதனர். வேடர் விடுத்த அம்புகள் அரசனின் படை வீரர்களின் மார்பில் அழுந்தின. அரசனுடைய வீரர்கள் வீரத்துடன் வேடர்களின் வில்லை முறித்தனர். வேடர் சிறிதும் அஞ்சாமல் புலியினம் போல மேற்சென்று அரசனின் படை முறியும்படி போர் செய்தனர். அவ்வளவில் குதிரைகள் இறந்தன. திண்ணிய தேர்கள் கவிழ்ந்தன. களிறுகள் வீழ்ந்தன. எஞ்சியிருந்த மாவும், களிறும் மயிற்குஞ்சி, பிச்சம், கொடி, ஆகியவற்றை விடுத்துத் தோற்றுப் பின் வாங்கி ஓடின.

நந்த கோபனின் அறிக்கை: படை மறவர்கள் ஆநிரையை மீட்காது திரும்பியதை மன்னன் அறிந்தான். கவலையினால் செய்வதறியாது வீற்றிருந்தான். இனிமேல் மன்னனின் உதவியை எதிர்பார்க்க இயலாதென்றுணர்ந்த நந்தகோபன்' ஆநிரையை மீட்டு வருவோர்க்குத் தம் மகள் கோவிந்தையைத் திருமணம் செய்து கொடுப்பதாக முரசறைந்து தெரிவித்தான். முரசொலி கேட்ட மைந்தர் பலரும் வேடரொடு பொருதல் இயலாது என எண்ணி விலகினர்.

சீவகனின் கன்னிப் போர் செய்தி அறிந்த சீவகன் சீற்றங் கொண்டான், "நல்லொழுக்கம், பசு, துறவியர், பெண்டிர், குழந்தைகள், அந்தணர் இவர்களைக் காத்தோம்பவில்லை என்றால் வீரமங்கை தன்னை விட்டு மாற்றானிடத்தே சென்ற பின்பும், வீரமின்றிப் பேடியைப் போலப் பொறுத்துக் கொண்டிருக்கும் கட்டியங்காரனைப் போலாவேன் (443) எனத் தனக்குள் வஞ்சினம் புகன்றான். பின்னர் போர்க் கோலம் புனைந்து, முகிலிடை மின் போலத் தேரைச் செலுத்தினான்.

பகை வேடரின் ஆற்றல் வேடர் படையிலிருந்த நிமித்திகன் 'போர்த் தொழிலில் வல்ல காளை திண்தேரில் வருகிறான். அவனுடன் போர் செய்ய இயலாது. அதனால் சென்று விடுவோம் எனக் கூறி எச்சரித்தான். அது கேட்ட வேடர் குழு' பசியின் போது கவ்விய இரையை நாகம் தப்ப விடாதது போல ஆவின் திரளை விடாமல் போர் மேற் சென்றனர். துத்தரி என்ற கொம்பை ஊதிக் கொக்கரித்துச் சீழ்க்கை ஒலியையும் வேடர் எழுப்பினர். அதற்கு எதிராகச் சீவகனுடைய சங்கும், பறையும், கொம்பும் முழங்கிற்று. முகிலும் கடலும் போல இருதிறத்துப் படைகளும் ஆரவாரித்தன.

சீவகனின் முதல் விளையாட்டு: சீவகனின் படையினர் எல்லாத் திசைகளிலும் விரைந்து சென்று வேடர் படையை வளைத்தனர். இவ்வாறு,

"... ... ... திசைகள் எல்லாம்
ஐயென வளைப்ப வீரர்
ஆர்த்தனர், அவரும் ஆர்த்தார்
மொய் அமர் நாள் செய்து ஐயன்
முதல் விளையாடினான்"

சீவகன் போர் செய்த செயலைத் திருத்தக்க தேவர் 'விளையாடினான்' என்று குறிப்பிடுகின்றார். சீவகனுக்கு வேடர் பகைவ

ரல்லர். சீவகனின் ஆற்றலுக்கு நிகரான வீர முடையவரும் அல்லர். அதனால் தன் அருளையும் ஆற்றலையும் புலப்படுத்து வதற்காகவே சென்றான் எனலாம். பிற்காலத்தில் கட்டியங் காரனுடன் செய்ய விருக்கும் போருக்கு இது 'நாட்கோள்', ஆகும் என்பதை ஆசிரியர் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

ஆநிரை கவரவந்த வேடர்கள் ஐம்பத்தாறாயிரவர் ஆவர். இவர்கள் ஒவ்வொருவர் மெய்க்கும் நூறு நூறாகக் கூரிய கணைகளைச் சீவகன் சொரிந்தான். இதனால் கையிலிருந்த விற்களையும் அம்புகளையும் இழந்த வேடர்கள் ஒரே நொடியில் கானகத்தில் மறைந்தனர். வாள் தழும்பும், அம்பின் வடுவும் படாமலே சீவகன் தன் வில்லின் ஒலியினால் ஆநிரையை மீட்டான். உயிர்க் கொலையின்றி நிரையுடன் திரும்பினான். நிரை மீட்டலின் மூலமாகச் சீவகன் தன் ஆளுமைத்திறனை நிலை நாட்டினான்.

சீவகனை வர வேற்றல்: சீவகனின் வெற்றிச் செய்தியை அறிந்த கட்டியங்காரன் மகிழ்வதற்குப் பதிலாக வெகுண்டான். ஆயினும் நகரத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் மகிழ்ச்சியால் ஆரவாரித்தனர் மகளிர் மங்கலப் பொருட்களுடன் சென்று சீவகனை வர வேற்றனர். சீவகனின் பெற்றோரான கந்துக்கடனும் சுநந்தையும் வந்து காளையை அழைத்துச் சென்று கண்ணெச்சில் கழித்து, மகிழ்ந்தனர்.

நந்த கோபனின் வேண்டுகோள்: இடையர் குலத் தலைவன் நந்தகோபன் என்னும் கோவிந்தன் இவனுடைய மனைவி கோதாவரி. இவர்களின் புதல்வி கோவிந்தையை முன்னர் முரசறைந்து தெரிவித்தது போல,

''ஆடகச் செம் பொற் பாவை ஏழுடன் தருவல் ஐய
வாடலில் வதுவை கூடி மணமகனாகுக என்றான்''

(479) அவள் வெண்ணெய் போலத் தொடுதற்கு இனியள்! பால் போல இன் மொழியள், உருக்கிய ஆவின் நெய் போன்ற மேனியள், கருவிள மலர் போன்ற கண்களை உடையள் என்று கோவிந்தையின் அழகையும் விளக்கினான். அதோடு! யாமறிய முருகன், வள்ளியின் நலத்தை நுகர்ந்தான் திருமால் இடைக்குல மடந்தை நப்பின்னையைக் கூடினான். ஆதலால் குலத்தின் தாழ்வு கருதாது நினக்குப் பணி புரிய விரும்பும் கோவிந்தைக்கு மணமாலை சூட்டுக (482) என்று வேண்டினான்.

சீவகனின் மாறுமொழி: கோவிந்தனின் வேண்டுகோளைக் கேட்ட சீவகன், அரசர் குல மங்கையரையன்றி, ஆயர்குல

மடந்தையை முதலில் மணத்தல் மரபாகாது என்பதை ஆய்ந்து முடிவுசெய்தான். தன் முடிவைக் கோவிந்தனிடம்.

'நின் மடமகள் எனக்கு மாமான்
சூட்டொடு கண்ணி ஆவாள்'

இவற்றைக் கூறிக் காலம் கடத்துதல் பண் பன்று என்று நெஞ்சம் குளிர்ப்பக் கூறினான். சூடுங் கண்ணி ஆடவருக்கு உரியதன்று மார்பிலணியும் மாலையே சிறந்தது இதனால் பதுமுகனுக்குக் கொடுக்குமாறு இசைவு தெரிவித்தான் என்று உரையாசிரியர் கருத்தும் காணப்படுகிறது.

கோவிந்தையாரின் திருமணம்: மகிழ்வுடன் சென்ற நந்த கோபன், முல்லையும் இருவாட்சியும் படர்ந்த பந்தரில் திருமண வினையை நிகழ்த்துமாறு ஆயர்களுக்குப் பணித்தான். பாவை போன்ற கோவிந்தையை ஆயர்மகளிர் அழைத்து வந்து பந்தரில் அமர்த்தினர். ஆவும் தொழுவும் போல நீயும் நின்கணவரும் ஊழி தோறும் வாழ்க! என வாழ்த்தினர். நாழியுள் இருந்த நெய்யை இளம் பசுங்கன்று தின்று கழித்த புல்லால் தொட்டுக் கோவிந்தையின் தலையில் வார்ந்து அகப்பையால் நீரைச்சொரிந்து நீராட்டினர். நெய் விற்று வாங்கிய பசும் பொன் தோட்டையும் மணிக் குழையையும் காதினின்றும் நீக்கி, மங்கலக் கடிப் பெனும் காதணியை அணிவித்தனர். பிணையல் மாலையை அணிவித்துச் சந்தனத்தையும் பூசி மணக்கோலம் செய்தனர்.

ஆய்வு முடிவுகள்

சீவகசிந்தாமணியில் சங்ககாலப் புறத்திணை மரபுகள் காணப்படுகின்றன.

வேடர்களுக்கு ஊறுபயக்காமல் ஆநிரைகளை மீட்டுத் திரும்பியதன் மூலமாகச் சீவகன் தன்னுடைய அருளையும் ஆற்றலையும் ஆளுமைத்திறனையும் நிலை நாட்டினான்.

பிற்காலத்தில் கட்டியங்காரனுடன் போர் செய்து இழந்த நாட்டை மீண்டும் பெறுவதற்குச் சீவகன் கன்னிப் போர் தோற்றுவாயாக அமைந்துள்ளது எனில் அது மிகையாகாது.

அரசனின் மகனாகப் பிறந்த சீவகன் வணிகனின் மகனாக வளர்கிறான். ஆயினும் அரசர்குலத்தைச் சார்ந்தவன் முதலில் அரசர் குலமங்கையை மணத்தல் மரபென்றும், சிறந்த ஒழுக்க மென்றும் கருதுகிறான். இக்கருத்து சோழர் காலத்தில் (கி. பி 9 முதல் 12) நிலவியிருந்த சாதிப் பிரிவையும், ஏற்றத் தாழ்வையும் புலப்படுத்துகிறது.

திருத்தக்க தேவர் காலத்தில் வீரத்தின் அடிப்படையில் திருமணங்கள் நிகழ்ந்தன.

பாம்பேரியும் பாம்புரியும்

பெ. முருகன்
அ. அ. அரசு கலைக்கல்லூரி
ஆத்தூர் – 636 121

'பாம்பேரி' என்னும் சொல் கொங்கு வட்டாரத்தில், உள் பகுதியிலிருந்து நிலமட்டத்திற்குச் சற்று மேலாகக் கட்டப்பட்ட 'கிணற்றின் சுற்றுச் சுவர்' என்னும் பொருளில் வழங்கப்படுகிறது. கிணற்றில் ஏற்றம் அமைக்கப்பட்டிருக்கும் பகுதியின் அடியில் உள்புறமாகக் கற்களால் கட்டப்பட்ட ஒரு பக்கச் சுவரைக் குறிப்பதாகவும் பயன்படுகின்றது. அகராதிகள் எதிலும் இடம் பெறாத இச்சொல்லின் வேர் விளங்கவில்லை.

உச்சரிப்பில் ரகர றகர வேறுபாடு இப்பகுதியில் இல்லை. ஆகவே பாம்பேறி,[1] பாம்பேரி என இரு வடிவங்களையும் எடுத்துக் கொள்ளலாம். கல்லால் கட்டப்பட்ட கிணற்றுச் சுவரின் பொந்து களில் சில சமயம் பாம்புகள் வசிப்பதாலும் அவற்றின் உரித்த சட்டைகள் காணப்படுவதாலும் 'பாம்பு + ஏறி' எனப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளலாமா? பாம்பு ஏறும் சுவர் – அதனால் 'பாம்பேறி' என்பது பொருந்துமா?

மரத்தில் ஏறுபவர் மரமேறி; மரக்கிளை (கொம்பு)யில் ஏறும் பாம்பு கொம்பேறி; வம்புச் சண்டைக்குச் செல்பவர் வம்பேறி – என்பது போல இச்சொல்லையும் காண்பது பொருந்தாது. ஏறுதல் தொழிலைச் செய்யக் கூடியவர் எவரோ அவரைக் குறிப்பிடுகின்றன இச்சொற்கள். 'பாம்பேறி'யில் ஏறுவது பாம்பு. ஆனால் இச்சொல் குறிப்பதோ செயலில் ஈடுபடாத சுவரை. அசைவில்லாத ஒன்றிற்கு ஏறுதலைக் குறித்துப் பெயர் அமைந் திருக்கும் என்பது பொருந்தவில்லை. மரமேறி போன்ற இணை வழக்குகள் இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன.

'பாம்பேரி' எனக் கொண்டு 'இட்டேரி' என்ற சொல்லோடு பொருத்திப் பார்க்கலாம். கொங்கு வழக்கில் 'ஏரி' என்பது மிகப் பெரிய, மண்ணால் அமைந்த வரப்பைக் குறிக்கும். இருபுறமும் பெரிய மண் கரைகளைக் கொண்ட நீர்நிலைக்கு 'ஏரி' என்பது ஆகுபெயர். 'இட்டேரி' - மண்ணால் இட்டு அமைக்கப்பட்ட பெரிய, மக்கள் செல்லும் அளவிற்கு அகன்ற, வரப்பைக் குறிக்கும். அதுபோல, பாம்பேரியில் உள்ள ஏரி மண்ணில்லாத, கற்களால் அமைந்த சுவரைக் குறிக்கும் என்பது சரியா? அவ்விதம் கொண்டாலும் அதிலுள்ள 'பாம்பை' எவ்வாறு விளக்குவது?

மேலும் இச்சொல்லைப் பாம்போடு தொடர்புபடுத்திக் காண்பது சொல் அமைப்பினால் ஏற்படும் மயக்கமேயாகும். சிதிலமான சில சுவர்களில் பாம்புகள் வசிக்கும் என்பது உண்மை. ஆனால் இவை பாம்புகள் வசிப்பதற்கே கட்டப்படுபவை அல்ல. அதுவும் கிணற்றின் நிலமட்டத்திற்கு மேல் கட்டப்பட்ட சுவர் களில் பாம்புகள் வசிப்பது பெருமளவிற்கு இயலாது. மழை வெள்ளம் கிணற்றுக்குள் புகுவதைத்தடுக்கவும் அரிப்பினால் கிணற்றுப் பகுதி சேதமடையாமல் காக்கவும் ஏற்றத்தைத் தாங்கவுமான பயன்பாட்டைக் கொண்டது பாம்பேரி. ஆகவே இச்சொல்லைப் பாம்போடு தொடர்புபடுத்துவதில் பொருளில்லை. சொல் உருவான காரணத்தை அறிய இயலாததால் இடுகுறிப் பெயராகவே இப்போதைக்கு இதனைக் கொள்ள வேண்டி யுள்ளது. அதே சமயம் இச்சொல்லோடு பொருளாலும் ஒலிப் பாலும் பெரிதும் ஒப்புமை உடைய 'பாம்புரி' என்ற இலக்கிய வழக்கோடு இணைத்துப் பார்க்கலாம். 'பாம்புரி' என்னும் சொல்லாட்சி பெருங்கதை, சீவக சிந்தாமணி ஆகிய காப்பியங் களில் காணப்படுகின்றது.

சித்திரக் கைவினை செறிந்த கோலத்துப்
பத்திரப் பாம்புரி யத்தகக் கலாஅய்[2]

எனப் பெருங்கதையில் ஓர் இடத்திலும்.

'பன்மலர்க் கிடங்குசூழ் பசும்பொற் பாம்புரி'[3]
'அகழ்கிடங் கந்துகி லார்ந்த பாம்புரி'[4]

எனச் சீவக சிந்தாமணியில் இரு இடங்களிலும் இச்சொல் ஆளப் பட்டுள்ளது. மூன்று இடங்களிலும் 'ஆனோடி' என்னும் மதிலுறுப்பைக் குறித்து வருகின்றது பாம்புரி. 'பெண் இடையைச் சுற்றி அணிந்திருக்கும் மேகலை போல, மதிலாகிய பெண்ணுக்குப்

பாம்புரி விளங்கியதாக' இப்பாடல் வரிகள் பொருள் தருகின்றன. 'ஆளோடி – தடாகத்தின் மதிலுட்புறமாக ஜனங்கள் நடப்பதற்குக் கட்டிய வழி' எனப் பேரகராதி[6] கூறுகின்றது. உயர்ந்து எழும்பி நிற்கும் மதிலின் அடிப்பகுதியில் ஆட்கள் நடந்து செல்லும் வகையில் அமைக்கப்பட்ட இவ்வுறுப்பு, மதிலை விடச் சிறிது அகலமானதாகவும் நிலப்பரப்பிலிருந்து சற்று உயர்ந்ததாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும்.

'பாம்புரி'க்குப் பேரகராதி நான்கு பொருள்களைத் தருகின்றது.[7] பாம்புச்சட்டை, அகழ், ஒரு மதிலுறுப்பு, அகழில் இறங்க உதவும் படிக்கட்டு – என்பவை அவை. பாம்புச்சட்டை என்னும் பொருளில் எங்கே பயன்படுகிறது என்பதற்கு விளக்கம் எதுவும் இல்லை. அகழ் (அதாவது அகயிழி) என்னும் பொருளைச் சூடாமணி நிகண்டு குறிப்பிடுகிறது. மதிலுறுப்பு – சீவக சிந்தாமணியை மேற்கோள் காட்டி ஆளப்பட்டுள்ளது. அகழிக்கும் அகழியை ஒட்டி இருக்கும் ஆளோடிக்குமான வேறு பாட்டை நுண்ணிதின் உணராமல் சூடாமணி நிகண்டு பொருள் தருவதாகக் கருதலாம், 'அகழியில் இறங்க உதவும் படிக்கட்டு' என்பது தஞ்சாவூர் வழக்கு என அகராதி குறிப்பிடுகின்றது. அப்பகுதியில் இப்போதும் இதே பொருளில் பாம்புரி என்றே வழங்கப்படுகிறதா என்பது ஆய்வுக்குரியது. இருப்பினும், அகழியோடு தொடர்புபட்ட பொருளிலேயே வழங்கப்படுவது கவனிக்கத்தக்கது. அகழியை ஒட்டியுள்ள ஆளோடியைக் குறிக்கும் சொல், காலப்போக்கில் அகழி, அகழிப் படிக்கட்டு இவற்றையும் கூடக் குறித்திருக்கலாம்.

பொதுவாகப் பாம்புரி – மதிலின் கீழமைந்த சுற்றுச் சுவர்ப் பகுதி என்பதை இலக்கிய ஆட்சியிலிருந்து பெறலாம். 'பாம்பேரி - கிணற்றின் சுற்றுச் சுவர்ப் பகுதி'யாக வழங்கப்படுகின்றது. ஆகவே பாம்புரியின் பேச்சு வழக்குச் சொல்லாகப் பாம்பேரியைக் கருதலாம். முன்பிருந்தே ஆளோடியோடு கிணற்றுச் சுவரையும் குறிக்க இச்சொல் பயன்பட்டிருக்கலாம். மதில்கள் போன பின்னும் கிணற்றில் இச்சொல் பாதுகாப்பாக இருந்துள்ளது எனவும் கருதலாம். பெருங்கதை கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு[8] எனவும் சிந்தாமணி கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு[9] எனவும் கருதப்படுகின்றது. ஆக, 'பாம்பேரி' ஏறத்தாழப் பதினைந்து நூற்றாண்டுகள் பழமை கொண்டதா என வியக்க வேண்டிய தில்லை. கொங்குப் பகுதி இத்தகைய பல வியப்புகளைத்

தன்னுள் அடக்கியது. தமிழக தேசிய நீரோட்டத்திலிருந்து பெரிதும் தனித்திருந்த இப்பகுதி பழமையான சடங்குகளையும் வழக்காறுகளையும் போற்றிப் பாதுகாத்து வைத்திருக்கிறது மிகப் பழைய சொற்களையும் வழக்கில் கொண்டுள்ளது.

தொல்காப்பிய மரபியலில் குறிப்பிடப்படும் இரு சொல்லாட்சிகளை இன்றைக்கும் கொங்குப் பகுதியில் கேட்கலாம். மாட்டின் ஆண்பாற் பெயர்களில் ஒன்றாக 'சே' என்பதைத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகின்றது.[10] 'சே என்பது ஆவினுள் ஆணையே குறித்து வழங்கியது' என்று இளம்பூரணரும்[11] குறிப்பிடுகின்றார். கொங்குப் பகுதியில் காளைக்கன்றைச் 'சேங்கன்னு' என வழங்குகின்றனர்.[12] அதேபோல, 'மூடும் கடமையும் ஆடல பெறா' என்பது தொல்காப்பியம்.[13] ஆட்டின் பெண்பால் பெயராக மூடு, கடமை ஆகியவற்றைக் கூறுகின்றார், இவை இப்பொழுது வழக்கினுள் அரிய' என்கிறது பேராசிரியர் உரை.[14] பேராசிரியர் காலத்திலேயே அரிய வழக்காகி விட்ட இச்சொற்களில் 'மூடு' என்னும் சொல் இன்னும் கொங்குப் பேச்சில் வழங்குகின்றது. 'மூட்டுக்குட்டி –ஆட்டின் பெண்குட்டி. மூடு – ஈனும் பருவம் வராத பெண் ஆடு. 'மூட்டுக்குட்டி போட்டிருக்குது' 'அந்த மூடு பயராயிருச்சா' என வழக்கில் உள்ளது.

அத்தோடு 'முகில்' என இலக்கிய வழக்கில் ஆளப்படும் மேகத்தைக் குறிக்கும் சொல் 'மொவுலு' எனக் கொங்கு வழக்கில் புழங்குகிறது. 'மொவுலு கட்டியிருக்குது' 'மொவுலு கலஞ்சிருச்சு' என முகில், மொவுலாக மக்கள் வாயில் ஒலிக்கின்றது. ஆகவே இத்தகைய பழம் சிறப்புடைய சொற்களில் ஒன்றாகப் 'பாம்பேரி'யையும் வைத்து எண்ணலாம். பெருங்கதையை இயற்றிய கொங்குவேளிர் கொங்கு நாட்டைச் சேர்ந்தவர் என்பதையும் சீவக சிந்தாமணி பெருங்கதைக்குப் பிற்பட்டது என்பதையும் எண்ணும்போது, 'பாம்புரி' பழங் காலத்திலிருந்தே கொங்குப் பகுதியில் வழங்கி வந்து இன்றும் 'பாம்பேரி'யாக நிலைத்துள்ளது ;அல்லது முற்காலத்தில் பொது வழக்காக இருந்து இன்று கொங்கு வழக்கில் பாதுகாக்கப் பட்டுள்ளது என இருவகையாகவும் கருதலாம்.

குறிப்புகள்

1. கொங்கு வட்டார நாவலான **'தொட்டிக்கட்டு வீடில்'** 'பாம்பேறி' என்னும் வடிவத்தையே பயன்படுத்துகிறார். ப. 151
2. பொ. வே. சோ. (உரை), **பெருங்கதை, பகுதி – 2,** கழக வெளியீடு, சென்னை, 1870, முதற்பதிப்பு, ப. 33
3. உ. வே. சா. (பதிப்பு) **சீவக சிந்தாமணி**, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், 1986, மறுபதிப்பு, பா. எ. 1250, ப. 634
4. மேற்படி, பா. எண். 1444, ப. 735
5. மேலே குறிப்பிடப்பட்ட பாடல்களின் உரையைக் காணவும்.
6. **தமிழ்ப் பேரகராதி, தொகுதி 1,** செ.ப.க., சென்னை, 1982. மறுபதிப்பு, ப. 256
7. மேற்படி, **தொகுதி 5,** ப. 2612
8. சி. எம். இராமச்சந்திரன் செட்டியார், **கொங்கு வேளிர்,** அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், 1967, பக். 99, 100
9. உ. வே. சா. (பதிப்பு), **சீவகசிந்தாமணி**, ப. 16
10. **தொல். பொருள். இளம்பூரணம்**, கழகம், சென்னை, மறுபதிப்பு 1969, நூ. எ. 546, ப. 554
11. மேற்படி, ப. 564
12. இரா. வடிவேலன், **தொட்டிக்கட்டி வீடு**, தேவி நிலையம், சென்னை, 1976 ப. 15
13. **தொல், பொருள், இளம்பூரணம்**, ப. நூ. எ. 609, ப. 567
14. **தொல், பொருள், பேராசிரியம்**, கழகம், சென்னை, 1972, மறுபதிப்பு, நூ. எண். 619, ப. 461

சங்க இலக்கியங்கள் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் இடையிலான அக மரபுகள், மாந்தர்கள் - ஒப்பீடு

ச. முருகானந்தம்
இந்துக் கல்லூரி
சென்னை 600 072

முன்னுரை: சங்க அக இலக்கியங்களும் இவற்றுக்கு முற்பட்ட தொல்காப்பியமும் பல அகத்திணை அகத்துறை மரபுகளைக் கூறுகின்றன; தோழி, தலைவி, தலைவன், செவிலி, நற்றாய், பரத்தை ஆகிய அக மாந்தர்களைப் படைத்துக் காட்டுகின்றன. இம்மரபுகளும் மாந்தர்களும் திருநெல்வேலி, இராமநாதபுர மாவட்டங்களின் கடற்கரைப் பகுதிகளில் வாழும் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் காணலாகும் அகச் செய்திகளில் எவ்விதம் உள்ளன, எவ்விதம் உள்ளனர் எனவும் முன்னர்க் காணக்கிடைக்காத புதிய மரபுகளும் புதிய மாந்தர்களும் இடம் பெற்றுள்ளனவா, இடம் பெற்றுள்ளனரா எனவும் இக்கட்டுரை ஒப்பீட்டு முறைமையில் ஆய்வு செய்கிறது.

பொருளுரை

அ. தோழி: 1. சங்க இலக்கிய அகத்திணைப் பாடல்களில் தோழி கூற்றுப் பாடல்களே எண்ணிக்கையில் மிகுதியானவை. தோழி இன்றித் தலைவி, தலைவன் இடையிலான காதல் நடவாது; நிறைவேறாது. ஆனால் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் தோழி எனும் பாத்திரத்தைக் காண இயலவில்லை. 2. தலைவன் தோழி வழியாகக் கையுறைப் பொருளைத் தலைவிக்குக் கொடுக்க முயல்வான் எனவும் தோழி அதனை ஏற்றலும் மறுத்தலும் உண்டு எனவும் சங்க இலக்கியம் காட்டும்: ஆனால் பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல்களில் தலைவன் கையுறைப் பொருளை நேரிடையாகவே தலைவியிடம் தருதலைக் காண

கிறோம் 3. தலைவி தலைவன் சந்திப்புக்கிடமாகிய குறியிடம் எது எனத் தோழியும் தலைவியும் சுட்டுவதே மரபு எனப் பழந்தமிழ் இலக்கணமும் பழந்தமிழ் இலக்கியமும் காட்ட, பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடலோ தலைவன் குறியிடம் கூறுவதாகச் சொல்கிறது.

ஆ. தலைவி: 1. தன் மனதில் உள்ள வேட்கையைத் தலைவன் முன் சொல்லுதல் தலைவிக்கு மரபன்று எனப் பழந்தமிழ் இலக்கணமும் சங்க இலக்கியங்களும் புலப்படுத்து கின்றன. ஆனால் பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல் காட்டும் தலைவி 'முத்தம் தருவேன், இன்பம் தருவேன்,' என்றெல்லாம் கூறுகிறாள்; தலைவனிடம் கேலிப் பேச்சும் பேசுகிறாள். 2. கொண்ட கொழுநன் இல்லம் வறுமையில் வாடினாலும் அது தன் வளமார்ந்த தந்தையின் செல்வத்தைக் காட்டிலும் இனிது எனக் கூறலும் தனக்கு உதவும் முகமாகத் தந்தை தருகிற வளத்தை ஏற்க மறுத்தலும் சங்கத் தலைவியின் செயற்பாடு களாக உள்ளன. ஆனால் பரதவர் நாட்டுபுறப்பாடல் காட்டும் தலைவியோ தன்னைப் 'பாழும் கிணற்றில் தள்ளி விட்டார் களே' எனப் புலம்புகிறாள். 3. சங்கத் தலைவி பரத்தையைப் பழிப்பாளே தவிரச் சபிக்கமாட்டாள்; ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் தலைவியோ பரத்தையைச் சபிக்கிறாள். 4. மனைவியை விடுத்த கணவனைச் சங்க இலக்கியம் ஓரோ வழி காட்ட பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடலில் மனைவியோ கணவனைக் கைவிடுகிறாள். தலைவியால் கைவிடப்பட்ட தலைவன் மிக்க காமத்தால் வருந்திப் புலம்புகிறான்.

இ. தலைவன்: 1. தலைவியின் மெய் தீண்டத் துடிக்கும் தலைவன் ஏதேனும் சாக்குப் போக்குச் சொல்லி அவள் மெய் தீண்டலைப் பழந்தமிழ் இலக்கியம் 'மெய் தொட்டுப் பயிறல்' எனக் கூறும். ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் தலைவனோ எந்தவிதமான சாக்குப் போக்குகளும் இன்றி அவளை நேராகவே தொடுகிறான். 2. தலைவியின் அழகைப் புகழும் நன்னயம் உரைத்தல், நலம் பாராட்டல் ஆகிய தலைவன் கூற்றுகள் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் சங்க இலக்கியத் திலும் பார்க்க மிகுதியாக உள்ளன. 3. சங்கத் தலைவன் 'சொல் எதிர்பெறா நிலையில் வருந்துதல் உண்டு. நாட்டுப் பாடல் தலைவனோ அவள் சொல்பெறும் முயற்சியில் மேலும் மேலும் பேசுகிறான். 4. சங்க இலக்கியத்தில் தலைவனைப்

பிரிந்த தலைவி பசலை நோயால் வருந்துவதாகக் கூறப் பட்டுள்ளது. ஆனால் தலைவன் பசலை நோயால் வருந்திய தாகக் காட்டப்படவில்லை. பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடலிலோ தலைவன் பசலையால் வருந்துகிறான் எனக் கூறப்படுகிறது. 5. தோழி வழி தலைவன் தலைவிக்குக் கையுறையைத் தருவதாகச் சங்க இலக்கியம் காட்ட, பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் தலைவனோ நேராகவே தலைவியிடம் கையுறை தருகிறான். 6. சங்கத் தலைவன் தழையாடை, கண்ணி ஆகிய வற்றைக் கையுறையாகத் தந்தான் என அறிகிறோம். ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் தலைவனோ பட்டாடை, எண்ணெய், மஞ்சள், சீப்பு, மோதிரம், இடைப்பூட்டு, (ஒட்டி யாணம்), பழங்கள், அரிசிப்பானை, துலாக்கம்பு, கிணற்றுக்கம்பு, விறகு ஒடிக்கும் கம்பு ஆகியவற்றைக் கையுறையாகத் தருகிறான். இவை மட்டுமல்ல ஊர், நகரம், நாடு கூட உனக்குத் தருவேன் எனக் கூறுகிறான். 7. தலைவியிடம் தன்னைச் சந்திக்க வருமிடமாகிய குறியிடத்தைத் தானே தலைவன் கூறுகிறான். ஆனால் சங்க இலக்கியம் குறியிடம் கூறும் உரிமை தலைவிக்கே உரியது எனக் காட்டும் 8. சங்க இலக்கியம் காட்டும் உடன் போக்கில் "உடன் போக்குச் செல்வோம் வா" எனத் தலைவியோ, தலைவனோ ஒருவர் மற்றொருவரை அழைப்ப தில்லை. தோழியே தலைவியை "உடன்போக்குச் செல்" என வற்புறுத்துவாள். ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் பாடலில் தலைவன் தலைவியை "உடன் போக்குச் செல்லலாம் வா" என அழைக் கிறான். 9. தலைவியைத் தலைவன் மிகுதியும் கேலி செய்த தாகச் சங்க இலக்கியங்களில் குறிப்பில்லை. ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் தலைவனின் கேலிப்பேச்சோ மிகுதியாக மட்டுமன்றி வரம்பு மீறிய நிலையிலும் உள்ளது 10. சங்க இலக்கியம் காட்டும் பரத்தை தலைவனின் மகனைத் தன் மகனாகக் கருதி அணைத்து மகிழ்வதைக் காட்டும் அவள் சகக்கிழத்தியாகத் தன்னைத் தானே கருதிப் பார்த்திருப்பினும் கூடத் தலைமகன் அவள் 'நலம் பாராட்டிய'தாகச் சங்க இலக்கி யத்தில் குறிப்பில்லை. ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் தலைவனோ பரத்தையின் நலம் பாராட்டிப் பேசு கிறான். 11. தலைவன் பெருந்திணையின் பாற்பட்ட இழிந்திரங்கிக் கூறும் கிளவியைத் தலைவியிடம் கூறியதாகச் சங்க இலக்கியம் காட்டுகிறது. ஆனால் அவ்விதம் அவன் பரத்தையிடம் பேசியதாகக் குறிப்பில்லை. பரதவர் நாட்டுப்

புறப்பாடலிலோ தலைவன் இவ்விதம் பரத்தையிடமும் பேசு கிறான். 12. உறவு கொள்ள மறுக்கும் தலைவியைத் தலைவன் சபிப்பதாவோ, வசைமாரி பொழிவதாகவோ சங்க இலக்கியம் காட்டவில்லை. ஆனால் இவ்விதம் தலைவன் செய்வதாகப் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. 13. சங்கத் தலைவனிடம் காணமுடியாத 'கழிகாமக் கிளவி'கள், பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் தலைவனிடம் மிகுதியாக உள்ளன.

ஈ. **செவிலி:** 1. சங்க இலக்கியம் தோழி அறத்தொடு நிற்கும் முதல் இடமாகச் செவிலியைக் காட்டும்; குழந்தைமைப் பருவம் முதலாகவே தலைவியை வளர்த்து வரும் பொறுப்புள்ள தாயராக இவர்களைச் சுட்டும். ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல்களிலோ இப்பாத்திரப் படைப்பையே காணமுடிய வில்லை. 2. உடன்போக்குச் சென்ற தலைவன் தலைவியைச் செவிலி தேடியதாகச் சங்க இலக்கியம் காட்ட, பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடலில் நற்றாயே உடன்போக்குக் காதலரைத் தேடிச் செல்கிறாள்; இச்செயல் இங்குச் செவிலிக்குரியதாகக் காட்டப்பட வில்லை.

உ. **நற்றாய்:** தலைவியைப் பெற்ற தாயாகிய நற்றாய் எனும் பாத்திரப் படைப்பு சங்க இலக்கியத்தில் மதிப்புறு நிலையில் இருக்க, பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல் நற்றாய் உடன் போக்குச் சென்ற தம் மகளைத் தேடி அலைகிறாள் எனக் கூறும்.

எ. **பரத்தை:** 1. சங்க இலக்கியம் காட்டும் பரத்தை, தலைமகனுக்கு மருந்து கொடுத்து வசியம் செய்ததாகக் காட்டப் படவில்லை. ஆனால் பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் பரத்தை தலைவனுக்கு 'மருந்து வைத்து' உணவுகொடுத்துத்தன் வசப்படுத்திக் கொள்கிறாள் எனக் கூறப்படுகிறது. 2. தலைவன்–தலைவிக் கிடையில் இரவுக்குறியும் இரவுக்குறி இடையீடும் உண்டு எனச் சங்க இலக்கியக் காட்டப் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடலோ தலைவன் - பரத்தை இடையிலான இரவுக்குறி, இரவுக் குறி இடையீடு பற்றியும் பேசுகிறது.

முடிவுரை: 1. தலைவன் - தலைவி பாத்திரப் படைப்புக்கு உயர்வு சேர்க்கிற அதே சமயத்தில் நாடகப் பாங்கினதாகிய இலக்கியச் சுவைக்கு மேலும் வளங்கூட்டுகிற தோழி, செவிலி எனும் இரு பாத்திரப்படைப்புகள் குறிக்கோளியல்பினதாகிய சங்க இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றுள்ளமை மட்டுமன்று முக்கியத்

துவமும் பெற்றுள்ளமை அறியத்தக்கதாக உள்ளது. ஆனால் யதார்த்த இலக்கியமாகிய நாட்டுப்புற இலக்கியத்தில் இவை இடம் பெறவில்லை; மேலும், உழைக்கும் வர்க்கத்தினரின் இயல்பு வாழ்வில் அவற்றுக்குத் தேவையும் இல்லை என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

2. பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடலில் காணப்படும் தலைவி, சான்றோர் போற்றும் 'பிறப்பு குடிமை' எனும் தொடக்கத்தன வான குணநலன்களின் மொத்த வடிவம் உடையவள் அல்லள்; இயல்பு வாழ்க்கை வாழும் சாதாரணப்பெண்.

3. தலைவனும் அவ்வாறே.

4. பரதவர் நாட்டுப் பாடல் காட்டும் நற்றாய் பிரபுத்துவ இலக்கிய நற்றாய் அல்லள்; எளிய சமுதாயத்தைச் சேர்ந்தவள். இவள் செயல்பாடு இதையொட்டி அமைந்துள்ளது.

5. பரதவர் நாட்டுப் புறப்பாடல் காட்டும் பரத்தையும் இயல்பான பாத்திரப் படைப்பாக உள்ளது. இவளிடம் மேலோர் இலக்கியப் பாத்திரப் படைப்பின் சாயலைக் காண முடியவில்லை.

6. தலைவியின் தாய்மாமன் எனும் பாத்திரப்படைப்பைப் பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல்களில் காணமுடிகிறது. தாய் வழிச் சமூக அமைப்பினவாகிய நமது சமூகம் பற்றிய இயல்பான சித்திரிப்பாக இது உள்ளது.

7. சான்றோர் இலக்கியம் மேல்மட்டச் சமுதாயத்தைப் படம் படித்துக் காட்ட, பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல்களோ, எளிய, உழைக்கும் மக்களைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றன.

8. மரபு, மரபு மீறல் எனும் விழிப்புணர்வு சங்க இலக்கியத்தைப் படைத்தோர், தொகுத்தோர் தொகுப்பித் தோர்க்கு இருந்திருக்கிறது. பரதவர் இலக்கியத்தில் மேற்படி பாகுபாடும் அத்தகைய விழிப்புணர்வு போற்றும் மனோபாவமும் காணமுடியவில்லை. சுருங்கச் சொன்னால் சங்க இலக்கியம் கெடுபிடியான கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டது எனவும் பரதவர் நாட்டுப்புறப்பாடல் சுதந்திரமான வெளியீடு எனவும் சொல்லலாம்.

9. பழந்தமிழ் இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியம் சுட்டும் மரபு எனும் வரம்புக்குள் சங்க இலக்கிய அகச் செய்திகளை முழுமையாக அடக்கிவிடலாம். ஆனால் பரதவர் நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் சொல்லும் அகச்செய்திகளை அவ்விலக்கண வரம்புக்குள் அடக்க இயலாது.

வைரமுத்துவின் அறிவியல் பார்வை

க.ஆ. முருகேசன்
ஈரோடு கலைக் கல்லூரி
ஈரோடு-9

முன்னுரை

மனித வாழ்வின் முன்னேற்றத்தில் அறிவியல் பெரும் பங்கு வகிக்கிறது. நிலத்தைக் கீறிப் பயிர் விளைவிக்க ஏரைக் கண்டு பிடித்தவனே முதல் விஞ்ஞானி என்பர். கற்களின் உரசலில் நெருப்பை உருவாக்கியவர்களும், இலைகளில், விலங்குகளின் தோல்களில் ஆடை தயாரித்தவர்களும் விஞ்ஞானிகளே. தன் வாழ்வின் மகிழ்விற்காக மனிதன் தன் அறிவின் துணைகொண்டு வியத்தகு முன்னேற்றங்களைக் கண்டு வருகிறான். அறிவியல் வளர்ச்சியில் மட்டும் முழுக்கவனம் செலுத்தினால் உள்ளம் சார்ந்த அன்பு, பாசம், பிரிவு, இரக்கம், உதவி, அறம், நெகிழ்ச்சி போன்ற பண்புகள் பட்டுப்போய்விடுமோ என்ற அச்சம் தோன்றுகிறது. எனவே, ஆக்க அறிவியலுக்கு மட்டும் ஊக்கம் கொடுப்பது நலம். இயற்கையில் உள்ளவற்றிற்கும், இயற்கை நிகழ்வுகளுக்கும் அறிவியல் விளக்கங்கள் அளிக்கப்படும்போது புரிந்து கொள்வதற்கும், அனுபவிப்பதற்கும், நம்மைப் பாது காத்துக் கொள்வதற்கும் ஏதுவாக உள்ளது. அறிவியல் மையமாக வைத்துப் படைக்கப்படும் இலக்கியங்கள் வாழ்வியலோடு அறிவியலின் பிணைப்பை உணர்ந்து கொள்ளப் பயன் படுகின்றன. அவ்வகையில் "தமிழில் ஒரு விஞ்ஞானக் காவியம்" என்ற அறிவிப்போடு வெளிவந்துள்ள வைரமுத்துவின் "தண்ணீர் தேசம்" நூலின் போக்கினையும் நோக்கினையும் ஆய்வதே இக் கட்டுரையின் நோக்கம்.

அறிவியல் பார்வை

"அறிவியல் பார்வை மனித முயற்சியை
வளர்ப்பது; நம்மைச் செயலுக்குத் தூண்டு

வது; துணை நிற்பது. செயலற்ற
நிலைக்கு வழிகாட்டுவது அறிவியல்
பார்வையாகாது''

என்று அறிவியல் பார்வையின் முக்கியமான கூறுபாட்டை வா. செ. குழந்தைசாமி குறிப்பிடுவார். மனித முயற்சியை வளர்ப்பதும் நம்மைச்செயலுக்குத் தூண்டுவதும் ஆன அறிவியல் பயணிக்கும் வாகனமாக மொழி விளங்க வேண்டும். அப்போது தான் அம்மொழி வாழும் மொழியாக வளம் பெறமுடியும். தமிழ்மொழியையும் அவ்வாறான உயர்நிலைக்கு உயர்த்துவதற்கு வைரமுத்துவின் ''தண்ணீர் தேசம்'' உதவுகிறது.

அறிவியல் எதையும் நிரூபணத்தின் அடிப்படையில்தான் ஏற்றுக்கொள்ளும். நிரூபிக்கப்பட்ட ஓர் உண்மை கூட பின்னாளில் பொய் என நிரூபிக்கப்பட்டுப் புதிய விதிகளை வகுக்கலாம். ஆக, நிரூபணம் தேவை என்பது அறிவியல். நிரூபணம் என்ற அறிவியல் கோட்பாடுதான் அறிவியல் பார்வை யாகிறது. வாழ்வியலை ஆக்கிரமித்துக் கொண்டிருக்கிற கடவுள், மதம், ஏற்றத்தாழ்வு போன்ற பல்வேறு கூறுகளிலும் அறிவியல் பார்வையைக் கொண்டு செலுத்துவதின் மூலம் பிரிவினைவாதப் போக்குகளையும் வேண்டாத விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் செயல்களையும் தடுக்கலாம்.

கதை: கடல் பற்றிய அறிவியல் உண்மைகளை வாசகர் களுக்குத் தெரிவிக்க வேண்டும் என்பது ஆசிரியரின் நோக்கம். அதற்காக ஒரு மெல்லிய கதையைத் தேர்வு செய்துள்ளதாக அவரே கூறியுள்ளார். கதை நாயகன் (நீரச்சம்) கொண்ட தன் காதலியை அவ்வச்சம் போக்கவேண்டி மீன்பிடி விசைப்படகில் மீனவ நண்பர்களுடன் கடலுக்குள் கூட்டிச் செல்கிறான். படகு பழுதாகி பல்வேறு இன்னல்களுக்கு ஆளாகி இறுதியில் கரை சேர்கின்றனர். கடலில் அவர்கள் இருக்கும்போது கடல் பற்றிய பல்வேறு அறிவியல் உண்மைகளை நாயகன் விளக்குகிறான். ஏற்கெனவே, விளக்கப்பட்ட அறிவியல் கூறுகளைப் படைப்பாளி தன் படைப்பில் பதியமிடுகிறான்.

அறிவியல் கருத்துகள்: ''கடலியலை இலக்கியப் படுத்தும் ஒரு எளிய முயற்சி'' என்று நூலின் நோக்கம் கூறுகிறார். வாழும் உயிர்களோடு தண்ணீருக்குள்ள தொடர்பைக் கூறவந்த கவிஞர்

''வாழும் உயிர்களை வடிவமைத்தது தண்ணீர்
70 சதம் தண்ணீர் யானை
65 சதம் தண்ணீர் மனிதன்
.... உடம்பில்
ஓடுவது 7. 2 லிட்டர் உப்புத் தண்ணீர்''

என்று விஞ்ஞானம் விளம்புகிறார். முதல் உயிர் பிறந்தது கடலில்தான்.

''கடலில் பிறந்த முதல் உயிர் தண்ணீரில்தானே
சுவாசித்து இருக்க முடியும். அதன் மரபுரிமையின்
தொடர்ச்சிதான் இன்னும் கர்ப்பத்தில் வளரும்
சிசு தண்ணீர் குடத்தில் சுவாசிக்கிறது''

என்ற விளக்கம் வியப்பைத் தருகிறது.

''கடல் நீர் இடமாறி நிலப்பரப்பில் நின்றால்
எல்லா இடங்களிலும் மூன்று கிலோமீட்டர்
உயரம் தண்ணீர் நிற்கும்''

''ஆண் உடம்பில் ரத்தம் – $5\frac{1}{2}$ லிட்டர்
பெண் உடம்பில் – 5 லிட்டர் என்ற
பேதமிருந்தாலும் செல்களின் செயல்கள்
ஒன்றுதான்.''

''சூரிய வெப்பத்தை மெல்ல மெல்ல
உள்வாங்கி மெல்லமெல்ல வெளிவிடுகிறது
கடல்''

''... ... பூமியின் தண்ணீரில் 97 சதம்
கடல்கொண்ட நீர். உப்பு நீர்
குடிக்க உதவாத நீர்.
மிச்சமுள்ள 3 சதம்தான் நிலம்கொண்ட
நீர். அதில் 1 சதம் தண்ணீர் துருவப்
பிரதேசங்களில் பனிமலைகளில் உறைந்து
கிடக்கிறது.
1 சதம் தண்ணீர் கண்டுகொள்ளமுடியாத
ஆழத்தில் மொண்டுகொள்ள முடியாத
பள்ளத்தில் கிடக்கிறது. மனிதகுலம்
பயன்படுத்துவதெல்லாம் மிச்சமுள்ள
1 சதத்தைத்தான்''

"1 ... ... கடல் ... ...
எண்பத்தையாயிரம் உயிர்வகை.
கொண்ட உன்னத அரசாங்கம்"

"... ... மத்திய பசிபிக்கின்
குறுக்கே இரண்டாயிரம் மைல் நீளமுள்ள
மலைமுகட்டின் கடல் கொள்ள முடியாத
சிகரங்களே உறவாய்த் தீவுகள். இந்துமகா
சமுத்திரத்தில் இந்தியாவிலிருந்து அண்டார்டிகா
வரை ஒரு மலைத் தொடர் போகிறது. அந்த
மலைத் தொடரில் மூழ்காத உச்சிகளே
மடகாஸ்கர் – இலங்கை – மாலத் தீவுகள்
லட்சத் தீவுகள்"

"... ... சூரியக் கதிர் இருக்கிறதே இது 350 அடி
ஆழம் வரைதான் தண்ணீர் துளைக்கும்
அதற்குக் கீழே இருள்தான்."

"கடல் ... ...
... ...
பூமியின் தட்பவெப்பத்தை வாங்கிப்
பகிர்ந்தளிக்கும் வங்கி.
பூமத்தியரேகைக்கு அருகில் கிடைக்கும்
வெப்பத்தைத் துருவப் பிரதேசங்களுக்கும்–
துருவப்பிரதேசங்களின் குளிரைப் பூமத்திய
ரேகைப் பிரதேசங்களுக்கும் எடுத்துச்செல்கிறது."

இவைபோன்ற எண்ணற்ற அறிவியல் செய்திகளை நூல் முழுதும் விதைத்து உள்ளார்.

விஞ்ஞானக் காவியம்

"கலை – இலக்கியத்தை அறிவியலுக்குப் புறம்பானதாக எதிர் எதிர்நிலையில் வைத்துப் பார்ப்பது சரியானது அல்ல. இரண்டும் வித்தியாசமானவையாக இருக்கலாம் ஆனால், முழுதும் முரண்பட்டவை அல்ல;
தொடர்பு கொண்டவை."

என்பார் தி. சு. நடராசன். இக் கருத்தினை ஒட்டியதாகத் "தண்ணீர் தேசம்" அமைந்துள்ளது. அறிவியலைத் தொடர்பு படுத்திப் படைக்கப்பட்ட இலக்கியம் எனலாம். அறிவியலையே பாடுபொருளாக – உள்ளடக்கமாகக் கொண்டு படைக்கப்படும்

இலக்கியங்களை 'அறிவியல் புனைகதை' என்று வகைப் படுத்துவர். விஞ்ஞானி ஒருவனைக் கதைநாயகனாகவோ, நாயகியாகவோ, எதிர்நிலைப் பாத்திரமாகவோ படைத்து, ஏற்கனவே கண்டுபிடிக்கப்பட்டுப் பயன்பாட்டில் உள்ள அறிவியல் கருவிகளைப் பயன்படுத்தியோ, கற்பனையான கருவிகளைப்படைத்துக் கொண்டோ கதை நகருமானால் அதனை அறிவியல் புனைகதை யென்பது பொருத்தமாகவும் புரிந்துகொள்ள முடிவதாகவும் இருக்கும்.

முடிவுரை

''எங்கள் புலவர்களுக்கும் கவிஞர்களுக்கும்
கடல் என்பது விழுந்துகிடக்கும் விஸ்வரூபம்
அல்லது ஆழமான அகலமான ஆச்சரியம்;
அவ்வளவுதான்''

என்று சில சங்கப் பாடல்களைச் சான்று காட்டுகிறார். மேலும்; கடலைக் கடந்து பார்க்கக் காட்டிய ஆர்வத்தைத் தமிழன் கடலைக் கடைந்து பார்க்கக் காட்டவில்லை என்கிறார் இவரின் தண்ணீர்தேசம் கடலைக் கடைந்து பார்த்து இருக்கிறது. இருந்தாலும், இது தமிழனால் கடைந்து பார்க்கப்பட்டதாகாது. இருப்பினும்

''மெத்த வளர்ந்து கொண்டிருந்த மேற்கத்தியக்
கலைகளைத் தமிழுக்குக் கொண்டுவர
முதல்குரல் கொடுக்கிறான் மகாகவி. அந்தக்
குரலுக்கு நானும் தந்த குறைந்தபட்ச
மரியாதைதான் இந்தத் ''தண்ணீர் தேசம்.''

என்று வைரமுத்து கூறியிருப்பது சாலப்பொருந்தும். மற்ற நாடுகளில் கண்டுபிடிக்கப்படும் அறிவியல் உண்மைகள் தெரிய வந்ததும் சப்பானியர் 24 மணி நேரத்துக்குள் தங்கள் மொழியில் மொழி பெயர்த்து வெளியிடுவர் என்ற கூற்று சிந்திக்கத்தக்கது. இன்றைய அறிவியல் உலகில் தமிழும் தமிழரும் உயர்வு பெற அறிவியல் உண்மைகள் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுக் கற்பிக்கப் படுதல்வேண்டும். அவ்வாறு செய்திருப்போமானால் இராமர் பிள்ளையால் தன் எரிபொருளை விஞ்ஞான ரீதியாக விளக்கி இருக்கமுடியும். இனியாவது செய்வோம்.

மணிமேகலையில் உவம உருபுகள்

பா. முருகேசுவரி
மகளிர் கல்லூரி
சிவகாசி

முன்னுரை: இலக்கியங்களில் பொருளைத் தெளிவாகப் புலப்படுத்த இலக்கிய அழகுக்காக, பொருட்களிடையே ஒப்புமை காட்டுவதற்காக, உவமை பயன்படுத்தப்படுகிறது. உவமை, பொருள், உவமை, பொதுத்தன்மை உவம உருபு என்னும் நான்கு உறுப்புகளைக் கொண்டது. எடுத்துக்கொண்ட பொருளை உவமையென்றும், இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள பொதுவான பண்பினைப் பொதுத்தன்மை என்றும், உவமையையும், பொருளையும் இணைக்கும் சொல்லை உவம உருபு என்றும் கூறுவர். இவற்றுள் உவமஉருபு இலக்கியங்களில் காலந்தோறும் தம்முள் பல்கியும் மறைந்தும் வந்துள்ளன. இரட்டைக்காப்பியங் களில் ஒன்றான மணிமேகலையில் உவமஉருபுகளின் ஆளுமை, பயன்பாடு குறித்து இவ்வாய்வு அமைந்துள்ளது.

சொல்விளக்கம்: உவமையையும் பொருளையும் இணைக்கும் ஓர் சொல்லே உவமஉருபு. தொல்காப்பியர், 'உவமம்' 'உவமை' எனும் சொற்களால் குறித்துள்ளார். தண்டியலங்காரம் 'உவமைச்சொல்' எனவும் மாறனலங்காரம், தொன்னூல் விளக்கம், 'உருபு' எனவும், சுவாமிநாதம், 'ஒப்புரவு' எனவும் குவலயானந்தம் 'உவமையின் வசனம்' எனவும் இலக்கண நூல் கள் குறித்துள்ளன.

உரையாசிரியர் தரும் விளக்கம்: இளம்பூரணர் உவமஉரு பினை 'உவமத்திற்குரிய சொல்' எனவும் பேராசிரியர் 'உவமத்திற்குரிய வாய்ப்பாடு' எனவும் நச்சினார்க்கினியர் 'உவமஉருபு' உவமவாசகம்' 'உவமைச்சொல்' 'ஒப்புப்பொருள் எனப்பல பெயரிட்டும் கூறியுள்ளனர்.

தொல்காப்பியர் கருத்து: தொல்காப்பியர் உவமத்தினை வினை, பயன், மெய், உரு என வகைப்படுத்தியுள்ளார். உவம உருபுகள் எண்ணிக்கையினை முப்பத்தாறெனக் (பொருள்: 286) காட்டியுள்ளார். உவம உருபுகளை வகைப்படுத்திக் கூறுமிடத்து 'நோக்க நேர' எனும் புதிய உவமஉருபுகளை, வினை, உரு உவம உருபெனத் தந்துள்ளார். இவை தவிர வேறு சில உருபுகளையும் உவமப் பொருளில் தம் நூலின் பிறபகுதிகளில் (எழுத்து. 16, பொருள். 111) தொல்காப்பியர் பயன்படுத்தியுள்ளார். இன், அற்று, என்பன உவம உருபின் தொழிலைச் செய்வதை உணர லாம். மேற்கூறிய உவமஉருபுகள் அனைத்தையும் இணைத்து நோக்க தொல்காப்பியர் கூறியுள்ள உவமஉருபுகள் (36+2+2) நாற்பதாகும்.

மணிமேகலையில் இடம் பெற்ற உவமஉருபுகள்: மணிமேகலை யில் அம், அன, அன்ன, ஆக்கு, இன், இல், உறு, என, என்ன, எள்ள, ஏர், ஏய்ப்ப, ஒத்து, ஒப்ப, கடுப்ப, போல், போல, மருள, என 20 உவம உருபுகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

உவமஉருபுகளின் பயன்படுநிலை: தொல்காப்பியருக்குப் பிற்பட்ட இலக்கியங்களில் அந்தந்த கால வழக்கிற்கேற்ப உவமஉருபுகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியத்தில் பயன் உவமமாக வந்த 'அன' எனும் உவமஉருபு மணிமேகலை யில் மெய்யுவமமாக வந்துள்ளது.

'அமிழ்தன ஊன் துவை அடிசில்' — புறம் 390.17.

அமிழ்தினை ஒத்த அடிசில் எனுமிடத்துப் பயன் உவமமாக வந்துள்ளது.

'காம்பு அன தோளி' — மணி 21.110

மூங்கில் ஒத்த தோள் எனுமிடத்து மெய்யுவமமாக வந்துள்ளது.

சிலம்பில் இடம்பெற்ற 'உறு' எனும் உருஉவம உருபு மணிமேகலையில் வினையுவமமாக வந்துள்ளது.

'பொன்னுறு நறுமேனி' — சில. 19. 40.

பொன்போன்ற மேனி என்னுமிடத்து, நிறம்பற்றிப் பேசுதலால் உருஉவமம். இத்தகுமாற்றங்கள் தொடர்ந்து பிற இலக்கியங் களில் மிகுந்து காணப்படுகின்றன.

உவம உருபு உணர்த்தும் பொருள்: சங்க இலக்கியத்தில் மருள, உறழ என்னும் உவம உருபுகள், உவமைக்கு முரணான பொருளில் வந்துள்ளன.

'பால் மருள் மருப்பின்' — கலி 21. 1.

பாலின் நிறத்தை ஒத்த மருப்பு என்று கூறாமல் பாலே மருப்பின் வெண்மைகண்டு மருளுகிறது என்பதால் முரண்பாட்டுப் பொருளில் வந்துள்ளது.

ஆனால் மணிமேகலையில் 'மருள்' எனும் உவமஉருபு உவமையும் பொருளையும் ஒன்றென நிகர்க்கும் சமநிலைப் பொருளில் வந்துள்ளது.

'மதி மருள் வெண்குடை மன்ன' — மணி. 22. 194.

மதியைப் போன்ற ஒளிபொருந்திய வெண்கொற்றக்குடை என்பதால் சமநிலைப் பொருளிலேயே வந்துள்ளது.

சங்க இலக்கியத்தில் 'இன்' எனும் உவமஉருபு உவமையும் பொருளும் ஒத்தல் நிலையிலும், உவமையைப் பொருள் வெல்லும் நிலையிலும் வந்துள்ளது.

'குன்றிழி அருவியின் வெண்டேர்' — குறு. 189.2 என்பதில் அருவியினைப் போன்று தேர் ஓடும் எனுமிடத்து உவமையும் பொருளும் ஒத்தல் நிலையில் வந்துள்ளது.

'போழ்ந்தூண்டு ஊசியின் விரைந்தன்றுமாதோ! –புறம் 82.14 எனுமிடத்து கோப்பெருநற்கிள்ளி போர் செய்யுமிடத்து அவன் கை, காலின் விரைவு வாரைச் செலுத்தும் ஊசியினைக் காட்டிலும் விரைந்து செல்கிறது என வந்துள்ளது. உவமையைப் பொருள் வெல்லும் நிலையில் வந்துள்ளது.

'இன்' எனும் உவமஉருபு மணிமேகலையில் உவமையும் பொருளும் ஒத்த நிலையில் மட்டுமே வந்துள்ளது.

'பொன்னின் பொலிந்த நிறத்தாள்' — 6.145. என்பதில் பொன்னினைப் போன்ற நிறமுடைய சம்பாபதி என வருவதால் உவமையும் பொருளும் ஒத்த நிலையில் வந்துள்ளது.

உவமஉருபுகளின் இழப்பும் செல்வாக்கும்: தொல்காப்பியர் கூறிய உவம உருபுகள் 29 மணிமேகலையில் செல்வாக்கிழந்து விட்டன. சிலம்பில் இடம்பெற்ற அமர், உறழ, ஒத்த, நவில், நிகர், புரைய, செய் எனும் உவமஉருபுகள் மணிமேகலையில் செல்வாக்கிழந்துவிட்டன. சிலம்பில் இடம்பெறாத அன, ஆங்கு, என்ன, வென்ற ஆகிய உவம உருபுகள் மீண்டும் மணிமேகலையில் இடம் பெற்றுள்ளன.

'காம்பு அன தோளி' — மணி 21.110

'மதுக்களி பிறந்தாங்கு உற்றிரு பூதத்து உணர்வு' -மணி 27.65

'இளங்கதிர் ஞாயிறு எள்ளுந்தோற்றத்து

… …சம்பு' - மணி. பதி. 1.4.

'காய்வேல் வென்ற கருங்கயல் நெடுங்கண்' — மணி 18. 75.

உவமஉருபின் திரிந்த வடிவங்கள்: இலக்கியத்தில் தொடர் நிலையின் சூழலுக்கேற்ப உவம உருபுகள் திரிந்த வடிவங்களாக இடம் பெற்றுள்ளன. மணிமேகலையில் போல், போல எனும் உவமஉருபுகள் போன்று, போல்வது, போலும், போன்று, போன்றன எனத் திரிந்த வடிவங்களாக வந்துள்ளன.

'என் செவி முதல் இசைத்தது அவன் தேர்ஒலி **போலும்**'

— மணி 4.83

'அரும்பெறல் மாமணி ஓங்கு திரைப்பெருங்கடல்

'வீழ்த்தோர் **போன்று**' — மணி 2.74.

'அருந்தவர் வாய்மொழி எனக்கு அன்றே

போன்றது இன்று என்று ஓத்தி வலங்கொண்டு'-மணி 25.66.

'வாழைத் தண்டே **போன்ற** குறங்கு' - மணி 20. 54

'ஊன்வாடிய உணங்கல் **போன்றன**' — மணி 20. 52.

உவமஉருபுகளின் இலக்கணக் குறிப்பும் இயல்பும்: தொல் காப்பியர் உவம உருபுகளுக்குரிய இலக்கணக் குறிப்பினைச் சிறப்பாகத் தராவிட்டாலும் இளம்பூரணர் உரையின்படி ஓரளவு தெரியவருகிறது. தொல்காப்பியர் கூறிய 'பல்குறிப்பின' என்பதற்கு இளம்பூரணர் உவமஉருபுகள் பெயரெச்சம், வினை யெச்சம், முற்றாக வருமென்றார். தொல்காப்பியர் உவமஉருபு களை, 'செய' எனும் அகர ஈற்று வாய்ப்பாட்டிலேயே மொழிந் துள்ளார்.

சங்க இலக்கியத்தில் உவமஉருபுகள் யாவும் சொல்நிலை அமைப்பிற்கும், தொடர்நிலை அமைப்பிற்கும் ஏற்ப, வினை, பெயராக நிற்பதோடு, பல்வகை எச்சவாய்ப்பாடுகளையும் பெறுகின்றன. சங்க இலக்கியத்தில் உவமஉருபுகள் பெரும் பாலும் வினைவடிவங்களாக விளங்குகின்றன. இவ்வடிவங்களைத் தொல்காப்பியர் காட்டும் இலக்கணமொழியின் வழியே நின்று, செய், செய, செய்யும் செய்த, செய்பு எனும் வாய்ப்பாடுகளில் 'சங்க இலக்கியத்தில் உவமைகள்' எனும் ஆய்வில் பொருத்திக்

காட்டியுள்ளார். அவ்வழியில் மணிமேகலையில் இடம் பெற்றுள்ள உவம உருபுகளைப் பின்வருமாறு காணலாம்.

செய்: இன், ஏர், போல்
செய்: அன்ன, என்ன, என, ஏய்ப்ப, எள்ள, ஒப்ப, கடுப்ப
செய்யும்: போலும்
செய்பு: ஆங்கு
செய்து: போன்று.

மணிமேகலையில் அம், இல், உறு, அன, ஏர், மருள் ஆகிய உவம உருபுகள் பெயரைச் சார்ந்து வந்துள்ளன.

'காந்தளம் செங்கை' — மணி. 18. 68.
'காம்பன தோழி' — மணி. 21. 110.
'அரவேர் அல்குல்' — 7.88
'இடியுறு முழக்கின்' — 1.29
'மதிமருள் வெண்குடை' — 22. 194.

முடிவுரை: தொல்காப்பியருக்குப்பின் உவமஉருபுகள் அந்தந்தக் கால வழக்கத்திற்கேற்ப பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியத்தில் 'அன' எனும் உவமஉருபு பயன் உவமமாகவர மணிமேகலையில் மெய் உவமமாக வந்துள்ளது. சிலம்பில் 'உறு' உருஉவமமாக வர மணிமேகலையில் வினையுவமமாக வந்துள்ளது சங்க இலக்கியத்தில் 'இன்' எனும் உவமஉருபு, உவமையும் பொருளும் ஒத்தல் நிலையிலும், உவமையைப் பொருள் வெல்லும் நிலையிலும் வந்துள்ளது. மணிமேகலையில் உவமையும்பொருளும் ஒத்தல் நிலையில் மட்டுமே வந்துள்ளது. சொல்நிலை அமைப்பிற்கும், தொடர்நிலை அமைப்பிற்கும் ஏற்ப ஒரே உவம உருபு திரிந்த வடிவங்கள் பலபெற்றுள்ளன. சங்க இலக்கியத்தில் கூட்டுருபுகள் இடம் பெற்றதனைப்போன்று மணிமேகலையிலும் கூட்டுருபு வந்துள்ளது. சிலம்பில் இடம் பெற்ற உவம உருபுகள் பல மணிமேகலையில் செல்வாக்கிழந்ததற்கு, மணிமேகலை சமயக்காப்பியமாதலால் இலக்கியச்சுவையை விரிப்பதில் சாத்தனார் கவனம் காட்டவில்லை. எனவே உவமஉருபுகளின் ஆளுமை மணிமேகலையில் குறைந்துள்ளது என அறிய முடிகிறது.

தமிழில் எழுத்திலக்கணக் கோட்பாடு

வ. முகம்மதுயூனுஸ்
ஜமால் முகம்மது கல்லூரி
திருச்சி-620 020

முன்னுரை

மானுடத்தின் ஏற்றத்துக்கு மொழியின் தோற்றம் ஒரு முக்கியக் காரணமாகும். சைகை மொழியிலிருந்து பேச்சு மொழிக்கும், பேச்சு மொழியிலிருந்து எழுத்து மொழிக்கும் மனிதனின் வளர்ச்சி போலவே மொழியின் வளர்ச்சியும் அமைந் துள்ளது. மொழியே மக்களை மாக்களிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுவது. இலக்கண வரம்புள்ள மொழியில்தான் இலக்கியங் களின் தோற்றம் நிகழ முடியும். தமிழ், இலக்கண வரம்புள்ள உயர்தனிச் செம்மொழி; இலக்கண நூல்களை அதிகமாகப் பெற்றுள்ள மொழி தமிழாகும். ''தொல்காப்பியம் என்பது தமிழ்ப் பழமை காட்டும் வரலாற்றுச் சுவடி; வருங்காலப் புத்தமிழுக்கு அறிவூட்டும் வழிகாட்டி'' என்பார் செம்மல் வ.சு.ப. மாணிக்கம். ''தமிழ் மரபு காக்கும் முதல்நூல் தொல்காப்பியம்'' என்பார் தொல்காப்பியத் தெளிவு தந்த முனைவர் சோ.ந. கந்தசாமி.

இலக்கியம் உள்ள மொழியில் இலக்கணம் எழுதப்பட்ட போதே, கோட்பாடுகளும் உருவாக்கம் பெறல் இயல்பு.

''வடவேங்கடம் தென்குமரி
ஆயிடைத்
தமிழ் கூறும் நல்லுலகத்து
வழக்கும் செய்யுளும் ஆயிரு முதலின்
எழுத்தும் சொல்லும் பொருளும் நாடி
செந்தமிழ் இயற்கை சிவணிய நிலத்தொடு
முந்து நூல் கண்டு முறைப்பட எண்ணிப்
புலந்தொகுத் தோனே போக்கறு பனுவல்''

என்று தொல்காப்பியத்தின் சிறப்புப்பாயிரத்தில் பனம்பாரனார் சுட்டுவது மிக அரிய செய்தியாகும். "ஒவ்வொரு சொல்லும் தொடரும் பொருள் பொதிந்த சிறப்புக்குரியது இப்பனம்பாரனார் பாயிரம். அதனால் தொல்காப்பியம் அனைய சிறப்பு, தமிழ்ப் புலவர்களால் இப்பாயிரத்திற்குத் தரப்படுகிறது" என்பார் தமிழண்ணல். ஆராய்ந்து முறைப்பட எழுதப்பட்ட நூல் தொல்காப்பியம். எந்த ஒரு பொருளையும் ஆராய்ந்து எழுதும் போது இலக்கணக் கோட்பாடுகள் உருவாகி வெளிப்படும் என்பதைப் பாயிரம் உணர்த்துகிறது.

தொல்காப்பியரின் எழுத்திலக்கணம் கோட்பாடுகள் இரண்டினைச் சுட்டிக்காட்டுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

தொல்காப்பிய அமைப்பும், எழுத்ததிகாரப் பகுப்பும்

தொல்காப்பியம் எழுத்து, சொல், பொருள் ஆகிய மூன்று அதிகாரங்களைக் கொண்டுள்ளது. ஒவ்வொரு அதிகாரமும் ஒன்பது இயல்களைக் கொண்டுள்ளன. எழுத்ததிகாரத்தின் இயல் வைப்பு முறை பின்வருமாறு:

I → 1. நூன்மரபு 2. மொழிமரபு

II → 3. பிறப்பியல்

III → 4. புணரியல் 5. தொகைமரபு 6. உருபியல்
7. உயிர் மயங்கியல் 8. புள்ளிமயங்கியல்
9. குற்றியலுகரப் புணரியல்

எழுத்ததிகார இயல்வைப்பு முறையிலேயே தொல்காப்பியர் தமது எழுத்திலக்கணக் கோட்பாட்டை வரையறை செய்துள்ள திறம் போற்றத்தக்கது. "தொல்காப்பிய எழுத்ததிகாரம், எழுத்தியல், பிறப்பியல், புணரியல் என்ற மூன்று பெரும் பிரிவாக அமைந்துள்ளது என்று கொள்வது அவருடைய இலக்கணக் கோட்பாட்டை விளக்குவதாக அமையும்" என்பார் எழுத்திலக்கணக் கோட்பாடு தந்த முனைவர் செ.வை. சண்முகம்.

எழுத்தியலை விளக்குவன நூன்மரபும், மொழி மரபும்; எழுத்துப் பிறப்பைத் தனிஇயலாக 'பிறப்பியல்' என வகுத்தும், புணரியலை ஏனைய ஆறுஇயல்க (4, 5, 6, 7, 8, 9)ளாகப் பகுத்தும் கூறுவது தொல்காப்பியரின் இலக்கணப் பொதுக் கோட்பாடு எனலாம்.

எழுத்ததிகாரச் சிறப்புக் கோட்பாடு

எழுத்ததிகார முதல் நூற்பா தனித்துவம் மிக்கது. கோட்பாடு சுட்டுவது; தொல்காப்பியரின் எழுத்துக் கோட்பாட்டின் தெளிவே முதல் நூற்பா எனலாம்.

> ''எழுத்தெனப் படுப
> அகர முதல் னகர இறுவாய்
> முப்பஃதென்ப
> சார்ந்து வரல் மரபின் மூன்றலங் கடையே''
>
> (நூன்மரபு - 1)

எழுத்துகள் மூன்று வகைப்படும்; அவை உயிரெழுத்துப் பன்னிரண்டும் மெய்யெழுத்துப் பதினெட்டும் 'சார்பெழுத்துகள் மூன்றும் ஆக முப்பத்துமூன்று ஆகும். இப்பகுப்பு முறையிலேயே எழுத்தியல், பிறப்பியல், புணரியல் என்னும் முப்பகுப்புப் போல எழுத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாட்டுத் தெளிவு வெளிப்பட்டு உள்ளமை சுட்டத்தக்கது.

சார்பெழுத்துக் கோட்பாடு

பிற்கால இலக்கணிகள், தொகை, வகை, வரி என்று சார்பெழுத்துகளைப் பகுத்துக் கூறுவர். ஆனால் சார்பெழுத்துகள் மூன்று வகை என்பது தொல்காப்பியரின் தனிச்சிறப்பு மிக்க கோட்பாடாகும். குற்றியலிகரம், ஆய்தம் என்னும் மூன்றையும் சார்பெழுத்தென்பர் தொல்காப்பியர். (நூன்மரபு.2)

மாத்திரைக் கோட்பாடு

நூன்மரபில் முப்பத்துமூன்று நூற்பாக்கள் உள்ளன. மாத்திரையை விளக்க ஐந்து நூற்பாக்கள், தொடர்ச்சியாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. இவ்வைந்து நூற்பாக்களின் வழியே தொல்காப்பியரின் மாத்திரைக் கோட்பாட்டை உணரலாம். அ,இ,உ, எ,ஒ என்னும் ஐந்து எழுத்துகளும் ஓரளவு உடைய குற்றெழுத்து, அவையொழிந்த ஏழும் ஈரளபு இசைக்கும் நெட்டெழுத்து என்பது, தொல்காப்பியர் தமக்கு முன்உள்ளோர் கொண்ட மாத்திரைக் கோட்பாட்டை ஏற்று எடுத்துமொழிவதாக உள்ளது.

''மூவளபு இசைத்தல் ஓரெழுத் தின்றே'' (நூன்மரபு.5) என்ற நூற்பாவில் மூன்று மாத்திரை கொண்டு ஒலிக்கும் எழுத்து தமிழில் இல்லை என்று மொழிகிறார் தொல்காப்பியர்.

மேலும் தேவைப்பட்டால் மாத்திரை நீளுமாறு எழுதிக்கொள்க என்பது தொல்காப்பிய விதி.

'நீட்டம் வேண்டின் அவ்வள புடைய
கூட்டி எழுஉதல் என்மனார் புலவர்' (நூன்மரபு.6)

எங்ஙனம் கூட்டி எழுத வேண்டும் என்பதை "எழுஉதல்" என்ற மாத்திரை நீட்டலாய் விதித்து, எழுதிக்காட்டுவது, தொல்காப்பிய மாத்திரைக் கோட்பாட்டை உணர்த்துவதாகும்." தொல் காப்பியர் காலத்திற்குப் பின் மாத்திரைக் குறுக்கங்களையும், மாத்திரைப் பெருக்கங்களையும் சார்பெழுத்தெனக் கருதும் மனநிலை எழுந்தது. உயிர்மெய் எனத் தனிக்குறியீடு பெறலின் அத்தனையும் தனி எழுத்தாக எண்ணினார்" என்னும் முனைவர் சோ.ந. கந்தசாமியின் கருத்தும் கருதத்தக்கது.

முடிவுரை

குற்றெழுத்தை ஒலிப்பதற்குரிய நேரம் ஒரு மாத்திரை என்றும், நெட்டெழுத்துக்கு இரண்டு மாத்திரை என்றும் வரையறுத்துள்ளமை காட்டி, ஓர் எழுத்து இரண்டு மாத்திரை கட்கு மேலும் நீண்டு ஒலிக்க வேண்டுமென்றால், வேண்டிய மாத்திரை அளவுகட்கேற்ப நெட்டெழுத்துக்கு இனமான குற்றெழுத்துகளைக் கூட்டிக் கொள்ள வேண்டும் என்பது தொல்காப்பியரின் எழுத்திலக்கணக் கோட்பாடுகளுள் ஒன்றான மாத்திரைக் கோட்பாடாகும். தொல்காப்பியரின் மொழிநூற் புலமையே, இக்கோட்பாட்டுக்கு அடிப்படை என்பதும் சுட்டத் தக்கது. தொல்காப்பியரின் எழுத்திலக்கணக் கோட்பாடுகள், ஆகிய பொருண்மைகளைச் சுட்டிக்காட்டும் விரிவான ஆய்வுகள் நிகழின் தொல்காப்பியக் கோட்பாடுகள் மேலும் விளக்கமுறும் எனலாம்.

துணை நூல்கள்

1. வ.சுப. மாணிக்கம், 'தொல்காப்பியக்கடல்'
2. சோ.ந. கந்தசாமி, 'தொல்காப்பியத் தெளிவு'
3. செ.வை. சண்முகம், 'எழுத்திலக்கணக் கோட்பாடு'
4. தொல்காப்பியர், 'தொல்காப்பியம்'
5. தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம்–எழுத்ததிகாரம் (கருத்துரை விளக்கச் செம்பதிப்பு)

நெஞ்சுவிடுதூது

பழ. முத்தப்பன்
கணேசர் செந்தமிழ்க் கல்லூரி
மேலைச் சிவபுரி

சிற்றிலக்கியங்களாக அமையும் பிரபந்தங்களை வகைப் படுத்தும் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் சமயத்தின் பணியை மறுப்பதில்லை. சமய உணர்வாளர்கள் தமிழ் இலக்கிய வகையின் பல பிரிவுகளுக்குத் துணை புரிந்துள்ளனர். சமயத்தை ஒதுக்கி விட்டுத் தமிழ் இலக்கிய வகையின் வரலாற்றைத் தோற்றுவிக்க இயலாது. பல இலக்கிய வகையின் தோற்றமே சமயத்தின் அடிப்படையில்தான் அமைகிறது. எனவேதான் பிரபந்த வகை களை வகைப்படுத்தும் டாக்டர் முத்துசண்முகம் அவர்கள் அடிப்படை ஏட்டில் ஒன்றாக, துதிப் பாடலாகவும், தத்துவப் பொருளை உணர்த்துபவையாகவும் இருப்பவை'' என்பதைக் குறிப்பிடுவார்.

சிற்றிலக்கிய வகையில் ஒன்றாகத் தூது இலக்கியம் அமைகின்றது. தூது என்ற சொல் கூழாங்கல், தூதுவளை என்ற சில பொருள்களைக் குறித்தாலும், பெரும்பாலும் தூது செல்லும் செயலைக் குறிக்கவே செய்யுளிலும் வழக்கிலும் பயன்பெறுகிறது. ''பாணன் முதலிய உயர்திணைப் பொருளை யேனும், கிள்ளை முதலிய அஃறிணைப் பொருளையேனும் ஊடல் நீக்கும் வாயிலாகக் காதலர்பால் விடுத்தலைக் கலிவெண்பாவால் கூறும் பிரபந்தம்'' என்று தூது என்ற சொல்லிற்கு விளக்கம் தருவர். இந்த அடிப்படையில் எண்ணும் போது வாயில்களின் செயல்தான் தூது இலக்கியமாக வடி வெடுத்தது என்று குறிப்பிடலாம். ''ஓதல் பகையே தூது இவை பிரிவே'' என்பது தொல்காப்பியச் சூத்திரம். (சூ. 971) தூது என்ற சொல் தொல்காப்பியக் காலத்திலேயே பிற பொருள் களைக் குறிக்கப் பெரிதும் பயன்படாமல் தூது உரைக்கும்

செயல்தனைக் குறிக்கவே பயன் பெற்றிருக்கிறது என்று தெரிகின்றது.

தூது செல்லும் செயல் பண்டு தொட்டு நடை பெற்றிருக் கிறது. அச்செயல் உயர்திணைப் பொருள்களாலும் அஃறிணைப் பொருள்களாலும் நடைபெற்றிருக்கிறது. புறநானூற்றில் இவ்விரு வகையினையும் காணமுடிகிறது. தொண்டைமானிடம் அதிய மானுக்காக ஔவை தூது சென்றமையையும், (பாடல். 95) பிசிராந்தையார் கோப்பெருஞ்சோழனிடம் அன்னச் சேவலைத் தூது விடுத்தமையையும் (பாடல். 67) காணமுடிகிறது. இவை இரண்டும் புறப்பொருள் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளமையைக் காட்டுகிறது. அகநானூற்றில் தலைவன் ஒருவன் நண்டைத் தூது விடுத்த செய்தி நூற்றி எழுபதாம் பாடலில் தெரிகிறது. இது அகப்பொருள் அடிப்படையில் காணப்பெறுந் தூதாகும். எனவே பண்டைத் தமிழ் மரபில் புறப்பொருள் அடிப்படையிலும் அகப்பொருள் அடிப்படையிலும் உயர்திணைப் பொருளையும் அஃறிணைப் பொருளையும் தூது செல்லும் செயலுக்காகப் பயன்படுத்தியுள்ளமை தெளிவாகிறது.

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறுகின்ற இம்மரபு காப்பியக் காலத்திலும் தொடர்ந்துள்ளது. சிலம்பில் மாதவியனுப்பிய மாங்காட்டு மறையவனின் செயலும், சிந்தாமணியில் குணமாலை அனுப்பிய கிளித்தூதும் இம்மரபிற்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகும். பெரியபுராணத்தில் இவ்விரு பொருளோடு இறைவனையே தூதுவிடும் மரபு இடம்பெற்றுத் தூதுச் செயல் உயர்வு பெற்றுள்ளது. காப்பிய காலத்திய மரபு ஏழு எட்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சமய இலக்கியமாம் பக்திப் பாடல் களிலும் இராமாயண, பாரத இதிகாசங்களிலும் தூது மரபு இடம் பெற்றுத் திகழ்ந்தது. ஏறக்குறைய பதின்மூன்று பதினான்காம் நூற்றாண்டு வரை தூது செல்லும் மரபு இலக்கியங்களில் ஒரு சிறு நிகழ்ச்சியாக இடம் பெற்று வந்துள்ளமை புலனாகின்றது. சிற்றிலக்கிய வகைகளில் இத்தூது ஓர் இலக்கியமாகக் கருதப் பெற்றாலும், மற்ற சிற்றிலக்கியத் தோற்றங்களைக் காணும் பொழுது - தூது இலக்கியத் தோற்றம் மிகவும் பிற்பட்டதாகவே அதாவது பதினான்காம் நூற்றாண்டாகவே கருதமுடிகிறது. காரணம் தூது தனி இலக்கிய வடிவமாக அமைகின்ற அளவிற்கு நிகழ்ச்சிக் கூறுகளை அதிகம் பெறாமையாகும். எனவேதான் இலக்கியம் தோறும் தூது சிறு நிகழ்ச்சியாக அமைந்ததே தவிர தனி ஓர் இலக்கியமாக அமைய முடிந்தில.

பிறரிடம் தன் கருத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ளக் கருதும் ஒருவன் ஏதேனும் ஒரு பொருளைப் பிறரிடம் சொல்லச் சொல்லி – அக்கருத்தை முடித்துவா என்று கூறும் அளவிற்கு நிறைவேறும் தூது முறைமையில் அதிக நிகழ்ச்சிகள் இடம்பெற வாய்ப்பில்லை யாரிடம் தூது அனுப்பப் பெறுகிறதோ அவர்களின் பெருமை, தூது செல்லும் பொருளின் சிறப்பு, தூதுக்குரிய காரணம் என்ற மூன்றின் நோக்கம்தான் தூது மரபின் அடிப்படையாக அமைகிறது. எனவே தூது தனி இலக்கியமாக மலரக் காலம் கடந்திருக்கிறது. பாட்டியல் நூல்களில் நவநீதப் பாட்டியல் கலிவெண்பாவால் தூது அமைவதை மட்டும் சுட்டுகிறது. பிற்பட்ட காலத்தைச் சார்ந்த பிரபந்த மரபியல் அஃறிணைப் பொருள்களைத் தூதுவிடலாம் எனக் கூறுகிறது. அதற்குப் பின்னர்தான் பிரபந்தத் திரட்டு தூதுப் பொருள்களின் பட்டியலைக் குறிப்பிடுகிறது. பாட்டியல் நூல்களும் அகப்பொருள் மரபின் அடிப்படையில் தான் தூது இலக்கியங்களின் இலக்கணங் களைச் சுட்டுகிறதே தவிரப் பொது அடிப்படையில் கூறவில்லை. பாட்டியல் நூல்கள் தூது செல்லும் பொருள்களைப் பற்றி வரையறுத்துக் கூறியவுடன், பின்னர் காலத்திற்குக் காலம் அப்பொருள்களின் எண்ணிக்கை கூடியிருக்கிறது. பிரபந்தத் திரட்டு எகினம் எனத் தொடங்கி நெஞ்சு உள்படப் பத்துப் பொருள்களைத் தூது செல்லும் பொருள்களாக வரையறுத்து உள்ளது. பின்னர்பணம், தமிழ், மான், வசனம், நெல், புகையிலை, துகில், காக்கை, கழுதை, செருப்பு, விறலி போன்ற பொருள்கள் தூது செல்லும் பொருள்களாக அமைந்துள்ளன. பிரபந்தத் திரட்டு குறிப்பிடும் பத்துப் பொருள்களில் ஒன்று நெஞ்சு. நெஞ்சு சொல்லும் தூதுச் செய்திதான் முதல் முதலாகப் பதினான்காம் நூற்றாண்டில் தனி ஓர் இலக்கியமாக – தூது இலக்கியமாக வடிவெடுத்துப் பெருமை பெற்றிருக்கிறது. கிடைத்திருக்கும் தூது இலக்கியங்களில் உமாபதி சிவாச்சாரியார் பாடிய நெஞ்சுவிடு தூது தான் முதல் தூது இலக்கியமாகத் தெரியவருகிறது.

உமாபதி சிவாச்சாரியார் சைவ சமயத் தத்துவ ஆசிரியர் நால்வரில் ஒருவர். மெய்கண்டாரின் பின்னர் அருணந்திசிவம், மறைஞானசம்பந்தர் ஆகிய இருவரும் தத்துவ விளக்கங்கள் தந்தாலும் எட்டு நூல்கள் மூலம் தத்துவ வித்தகராக விளங்கியவர் உமாபதி சிவம் ஆவார். அவரின் எட்டு நூல்களில் ஒன்று நெஞ்சுவிடு தூது ஆகும். சைவ சமயப் பதினான்கு

சாத்திர நூல்களில் இது ஒன்றுதான் சிற்றிலக்கிய வகையின் வடிவைப் பெற்றதாகும். அதுவும் அவ்வகையில் முதல் நூலாகும்.

சிற்றிலக்கிய அகராதியில் எம்பெருமானார் நெஞ்சுவிடு தூது (18-ம் நூற்), கச்சியப்பர் நெஞ்சுவிடு தூது (18-ம் நூற்), காந்தியடிகள் நெஞ்சுவிடு தூது (19-ம் நூற்), சிவஞான பாலைய தேசிகர் நெஞ்சுவிடு தூது (17-ம் நூற்), குமார தேவர் நெஞ்சு விடு தூது (19-ம் நூற்), சுப்பிரமணிய தேசிகர் நெஞ்சுவிடு தூது (19-ம் நூற்), ஞானப்பிரகாசர் நெஞ்சுவிடு தூது (16-ம் நூற்), அவிநாசநாதரின் நெஞ்சுவிடு தூது (16-நூற்), தத்துவராயரின் நெஞ்சுவிடு தூது (16-ம் நூற்), பழனியாண்டவர் நெஞ்சுவிடு தூது (20-ம் நூற்) என நெஞ்சுவிடு தூது இலக்கியங்களின் பட்டியல் இடம் பெற்றுள்ளது. இதில் உமாபதி சிவம் எழுதிய நெஞ்சுவிடு தூது பதினான்காம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது என அவ்வகராதி குறிப்பிடுவதால் அவ்விலக்கியம் காலத்தால் முற்பட்டது என்பதும், நெஞ்சுவிடு தூது இலக்கியத்தில் முதன்மையானது என்பதும் பெறப்படுகிறது.

இந்நூல் உமாபதி சிவம் தம்முடைய ஞான ஆசிரியர் மறைஞான சம்பந்தரிடம் தமது நெஞ்சத்தைத் தூதாக விடுத்து அவரிடமிருந்து திருக்கொன்றை மாலையை வாங்கி வரப் பணித்ததாக அமைந்துள்ளது. கலிவெண்பா யாப்பில் 129 கண்ணி களால் ஆக்கப்பெற்ற இந்நூலில் இறைவனின் இயல்பு, உயிரின் சிறுமை, உயிரைப் பற்றியிருக்கும் தளைகள், நெஞ்சுக்கு அறிவுறுத்தல், சிவபெருமானின் தசாங்கம், சிவனே குருவாக வருதல், குருவருள், சிவபெருமானின் ஒப்பற்றதன்மை, நெஞ்சு சேரக்கூடாத இடங்கள், இறைவனின் திருவோலக்கச் சிறப்பு ஆகியன இடம் பெற்றுள்ளன.

இந்நூல் பிற்கால நெஞ்சுவிடு தூது இலக்கியங்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்திருந்தது எனலாம். தூது யாரிடம் விடப் பெறுகிறதோ, அவரின் பெருமைகளைச் சொல்லும் பொழுது அவரை மன்னனாகக் கருதித் தசாங்கம் என்ற நிலையில் பெருமைப் படுத்துகிற வழக்கத்தை இந்நூல் ஏற்படுத்தியிருக் கிறது. பின்னர் வந்த பெரும்பாலான தூது இலக்கியங்களில் இம்மரபு பின்பற்றப் பெற்றிருக்கிறது. தூது செல்லும் வழியைப் பற்றிய குறிப்புகளையும் இந்நூல் குறிப்பிடுகின்றது. அதாவது இப்பகுதி வழியாகச் செல்லுதல் கூடாது என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டுகின்ற வழக்கத்தை இந்நூல் ஏற்படுத்தியிருக்கின்றது. இதனைப் பின்னர் வந்த தூது இலக்கியங்கள் வழிநடத்திச்

சென்றிருக்கின்றன. இந்நூல் தூது சொன்ன பிறகு தூதுக் குரியாரிடம் இருந்து மாலை ஒன்றை வாங்கிவர வேண்டும் என்று கூறித் தூது இலக்கியத்தை நிறைவுபடுத்தியுள்ளது. இதனையே தூது இலக்கியங்கள் அனைத்தும் பின்பற்றி நூலை முடித்துள்ளன. தூது வெற்றி பெற்றதாக நூல்களில் காட்டப்படவில்லை என்றாலும் தூதுக்குரியோரின் பெருமையைப் பல கோணங்களில் விளக்குவதையே தூது இலக்கியங்கள் அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்கின என்பதற்கு இத்தூது நூலின் பொருளமைப்பே காரணமாகும். இந்நூலின் இறுதியில் தனி ஒரு வெண்பா இடம் பெற்றிருக்கின்றது. பின்னர் வந்த இலக்கியங்களும் இந்நூலைப் போலக் கலிவெண்பாவால் நூலைப்பாடி இறுதியில் தனியொரு வெண்பாவோடுமுடிந்திருக்கின்றன. எனவே தூது இலக்கியங்களுக் குரியஇலக்கணத்தைவரையறுத்துக்கொடுத்தது இந்நூல்எனலாம்.

இந்நூலின் சிறப்பாகத் தத்துவச் செய்திகள் அமைந்தாலும் நெஞ்சத்தைப் பற்றிக் கூறும் பகுதி வாழ்வியல் கோட்பாடுகளைத் தருகிறது எனலாம். உமாபதிசிவம் தத்துவ வித்தகராக இருந் தாலும் இலக்கியப் பயிற்சி மிக்கவர் என்பது இந்நூலால் அறியப் படுகிறது. நெஞ்சத்தைப் பார்த்து உரைக்கும் பகுதியில் கீழ்வரும் பகுதி சிறப்புடையதாகும்.

" .. .. நிலைத்தமிழின்
தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர் உரைத்த
மெய்வைத்த சொல்லை விரும்பாமல் - ஆவர்க்கும்
ஆவனவே செய்து அங்குஅவர் வழியைத் தப்பாமல்" (24-26)

இப்பகுதியில் திருக்குறளை நேரடியாக எடுத்தாண்டு தம் இலக்கியப் புலமையை நிலைநாட்டியிருக்கிறார். சிறிய நூலாக இருந்தாலும் தத்துவ விளக்கத்திற்கு உரிய நூலாகவும், மானுட வாழ்விற்குரிய நூலாகவும் இலக்கிய உணர்வு மிக்கதாகவும் இந் நூல் விளங்குகிறது எனலாம். தத்துவ விளக்கமாக இறைவ னுடைய இயல்பை முதல் பத்துக் கண்ணிகளில் இந்நூல் விளக்கு கிறது. அதிலும் கீழ்வரும் கண்ணி இறைவனின் தத்துவ நிலையை மிகச் சிறப்பாக எடுத்துக் காட்டுகிறது எனலாம்.

எனவே தூது இலக்கியங்களில் முதன்மையான இந்நூல் பின்னர் வந்த இலக்கியங்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்ததோடு திருக்குறளின் வழி தத்துவ விளக்கத்தைத் தர முற்பட்டிருக் கின்றது. இலக்கியத்திற்கு இலக்கணமாய் அமைந்ததோடு பிற சாத்திர நூல்கள் காணமுடியாத திருக்குறளை அடியொற்றி இறைவனை எண்குணத்தானாகக் கண்டு இலக்கிய உலகிலும், தத்துவ உலகிலும் முதன்மை பெறுகிறது எனலாம்.

தொல்காப்பியர் - ஓர் இலக்கியச் சிந்தனையாளர்

முத்து இலக்குமி
அருள்மிகு மீனாட்சி அரசினர் மகளிர் கல்லூரி
மதுரை

ஒல்காப் புகழ்த் தொல்காப்பியன் ஓர் இலக்கண அறிஞன் மட்டுமல்லன், ஓர் இலக்கிய வாதியுமாவார் என்று கூறுவதற்குப் பல்வேறு தரவுகள் அவரது படைப்பிலேயே பொதிந்துள்ளன. மொழிக் கட்டுமானத் திட்ட வரையறைகளை அணுக்கமாகச் சிந்தித்து நுணுக்கமாகக் கூறிய இலக்கண ஆசிரியர்களில் முதற் கண்ணும் முதன்மையாகவும் குறிப்பிடப்பட வேண்டியவர் தொல்காப்பியர். 'எள்ளிலிருந்து எண்ணெய்' எடுக்கப்படுவது போல இலக்கியத்திலிருந்து இலக்கணம் எடுத்தியம்பப்படும். இலக்கணப் படைப்பாளன் இலக்கியத்தைப் புறக்கணித்துவிட்டுத் தனது உள்ளத்து ஊற்றுக்கண்ணில் பொங்கி வரும் கருத்து களைக் கூற இயலாது. ஏனென்றால் ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கம் போல விளங்குபவை இலக்கணமும், இலக்கியமுமாகும்.

முந்து நூல் கண்டு முறைப்படத் தொடுத்த தொல் காப்பியர், எழுத்து, சொல், பொருள் என்று மூன்று அதிகாரங் களாகப் பகுத்துக்கொண்டு உலகியல் வழக்கையும் செய்யுள் வழக்கையும் ஆராய்ந்து திட்ப நுட்பச் செறிவுடன் 'நூற்பா' என்ற அமைப்பில் விளக்கி உள்ளார். பொருளதிகாரத்தில் இடம் பெற்றுள்ள 235 நூற்பாக்களைக் கொண்டுள்ள 'செய்யுளியல்' என்ற இயல் 'நூலுக்குள் நூல்' என்று குறிப்பிடும் வகையில் தனித்தன்மை வாய்ந்ததாகும். இதன்கண் இலக்கிய மரபுகள் குறித்த கருத்துக்களே மிகுதியும் இடம் பெற்றுள்ளன. எனவே மொழியியல் அறிஞர், அகத்தியலிங்கம், ''தொல்காப்பியர் – 'பாவியல்' பேராசான்'' என்று குறிப்பிடுவார். (புத்தொளிப் பயிற்சி உரை 16—11—96).

தொல்காப்பியம் ஒரு வாழ்க்கை நூல். எனினும் மொழிக்கு இலக்கணம் கூறும் வாயிலாக மக்களின் நிறைவுக்கும் செயலுக்கும் செய்திருக்கும் தொண்டு அளப்பரியது என்று திறனாய்வாளர் பாராட்டுவர். மக்களின் எண்ணத்திற்கும், எண்ணத்தின் வழியாகச் செயல்படும் திறத்திற்கும் மொழியே நடுவணதாக அமைந்து 'பாலம்' கட்டுவதாகும். ஆக, மொழி இலக்கணமே மக்களின் வாழ்க்கை இலக்கணமாக முகிழ்த்தது.

இதில் மக்கள் கருத்துகளை விளக்க வெளிப்படுத்தும் கருவிகளுள் ஒன்று செய்யுள். "செவ்விதாய உளப்பாடு அதாவது உளத்துறுங் கருத்தைக் கேட்போர் உளத்துறக் கூறுதற்குரிய சொற்றொடர்கள் எல்லாம் செய்யுளாகும்." என்கிறார் நாவலர் சோம்சுந்தர பாரதியார் (தொல். பொருட்படலம் ப. 1).

மொழியின் கூறுகள் ஒவ்வொன்றையும் நுண்ணிதன் ஆராய்ந்து தெளிவுபடத் தொல்காப்பியர் கூறியுள்ள திறத் தினைக் குறித்துப் பேரா. ஆண்டியப்பன் "மொழியின் தடயங் களைக் காண முற்படுகின்றார்" என்று கூறுவார் (காப்பியர் நெறி, ப. 5). தொல் காப்பியம் 'விளக்க இலக்கண நூல்' என்பதே மொழியியலார் கருத்துமாகும். இதில் செய்யுளியல் எனத் தனித்ததோர் இயல், அதிகாரம் எனச் சொல்லுதற்குரிய 'யாப்பதிகாரம்' என்றொரு வகைமைக்குரியது என்று கூறுவாரும் உண்டு என உரையாசிரியர் வெள்ளைவாரணர் குறிப்பிடும் பான்மையினால் இதன் சிறப்புப் புலனாம்.

செய்யுளியல் பாவகை மரபுகளைக் கூறுகிறது. மேலும் இலக்கியப் படைப்பின் வகைகள், யாப்புக்கும் பாடு பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு, பாக்களில் இடம் பெறும் மாந்தர்கள், இலக்கியத்தின் குறிக்கோள், கேட்டும் படித்தும் பயன்பெறுபவர் எனப் பல்வேறு செய்திகள் இடம் பெற்றுள்ளன. பிந்தைய நாளில் யாப்பியல், பாட்டியல் நூல்கள் காலத்தேவைக்கேற்பத் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருப்பதே இவ்வியல் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

எனினும் தொல்காப்பியரது உள்ளக்கிடக்கையில் இலக்கியம் செய்ததற்கான செய்யுளியல் சிந்தனை இடையறாது நிறைந் திருந்தது என்பதை நூலிழை போல் இக்கருத்து எழுத்து, சொல் என்ற இரு அதிகாரங்களிலும் ஊடுருவிச் செல்வதால் உணரலாம்.

எழுத்து – நூற்பா எண் 51, 141, 208, 234, 258, 288, 356, 481, 483

சொல் – நூற்பா எண் 501, 522, 592, 680, 681, 696, 886, 887, 946.

பொருளதிகாரத்தில், அகத்திணையியலில் ஏறத்தாழ ஐந்து இடங்களில் (நூற்பா எண் 948, 949, 999. 1000, 1001) தொல்காப்பியர் இலக்கியச் சிந்தையை வெளியிட்டுள்ளார். மேலும் மரபியலிலும்,

''மரபு நிலை திரிதல் செய்யுட் கில்லை
மரபு வழிப்பட்ட சொல்லினான'' (நூ. 1590)

எழுத்ததிகாரப் புறனடையிலும், சொல்லதிகாரப் புறனடையிலும் செய்யுள் பற்றிய செய்தியானது இடம் பெற்றிருக்கப் பொருளதிகாரத்தில் புறனடை இடம் பெறவில்லை. ஆனால் செய்யுளியலில் புறனடை என்பது இடம் பெற்றுள்ளது. இது அவரது கூடுதல் கருத்தினை விளக்குவதற்கு வழி வகுத்துள்ளது.

இலக்கண வரலாற்று ஆசிரியர் புலவர் இளங்குமரனும், "செய்யுளுள்ளே, செய்யுளுள் உரித்தே, செய்யுளுள் கிளக்கும், செய்யுள் தொடர் வயின் மெய்பெற நிலையும் எனச் செய்யுளியல் ஒழிந்த இயல்களிலும் பரவலாகக் கூறும் தொல்காப்பியர் கூற்றே செய்யுள் வழக்கை அவர் நாடி நூல் செய்ததை விளக்கும்." என்கிறார் (இலக்கண வரலாறு. ப. 13) செய்யுளானது,

முருகியல் உணர்வினை ஊட்டுவதாக –
மகிழ்வு உணர்ச்சியைத் தூண்டுவதாக –
சமுதாயத்திற்குக் கருத்தை வழங்குவதாக –
அறம் கூறும் ஆற்றலை உடையதாக –
எப்படி மானுடம் இருக்க வேண்டும் (Ought to be)
என்பதை எடுத்துரைப்பதாக –
பொதுமைப்பண்பு (Universal) மிக்கதாக –
ஓர் இலக்கினைச் சுட்டுவதாக –
அமைய வேண்டும் என அறிஞர்கள் கூறுவர்.

தொல்காப்பியரும் மீக் காணும் கருத்துகளை விளக்குதற்குரியபாவியல் கூறுகளை, செய்யுளியல் முதற் சூத்திரத்தில், "மாத்திரை எழுத்தியல் ..." (நூற்பா. 1259) என்பதில் கூறியுள்ளார். இவ்வாறு மாத்திரை முதல் வண்ணம் ஈறாக

இடம் பெற்றுள்ள யாப்பிலக்கணப் பகுதியாகிய இருபத்தாறும் தனிநிலை செய்யுட்கு இன்றியமையாதன. பின்னர்க் கூறப்பெற்ற அம்மை தொடர்ந்து எட்டு வனப்புகளும் தனிநிலைச் செய்யுள் பல தொடர்ந்தமைந்த தொடர் நிலைக்கே பெரும்பான்மை ஒரோ வழி தனி நிலைக்கும் உறுப்பாகவும் வருவன என்று உரையாசிரியர்கள் உரைப்பர்.

"எழுத்து முதலா ஈண்டிய அடியிற்
குறித்த பொருளை முடிய நாட்டல்
யாப்பென மொழிப யாப்பறி புலவர்" (நூ. 1335)

என்பது தொல்காப்பியம். ஒவ்வொரு அடியும் நோக்கியல் தன்மையுடன் அமையவேண்டும் என இலக்கணக் கட்டுமானத்தில் இலக்கியச் செய்தியை செவ்வியுறக் கூறுகிறார். மேலும்,

"மாத்திரை முதலா அடி நிலை காறும்
நோக்குதற் காரணம் நோக்கென மொழிய" (நூ. 1361)

என்பதாலும் உணரலாம்.

செய்யுளின் உறுப்புகள் மூன்று என்று குறிப்பிடுவார் பேரா. சோ. ந. கந்தசாமி.

1. புறத்துறுப்புகள் - மாத்திரை, எழுத்து, அசை, சீர், அடி, யாப்பு, மரபு, தூக்கு, தொடை, பா, அளவு ஆகிய பதினொன்று.
2. உள்ளடக்க உறுப்புகள் - திணை, கைகோள், பொருள் வகை, மூதுறை, கூற்று வகை, கேட்போர், களன், காலவகை என்ற எட்டு.
3. பொருள் புலப்பாட்டு உறுப்புகள் - நோக்கு, மெய்ப் பாடு, எச்சவகை, முன்னம், மாட்டு, வண்ணம் என்றஆறு.

(கட்டுரை தமிழில் யாப்பியல் வளர்ச்சி. ப. 4)

செய்யுள் மட்டுமின்றித் தொல்காப்பியர் காலத்தில் மிகுதியும் வழங்கிய இலக்கியப் படைப்புகளை 'யாப்பு' என்ற பொதுச் சொல்லினால் குறிப்பிடுகிறார். இது ஏழுவகைப்படும். அவை பாட்டு, உரை, நூல். வாய்மொழி, பிசி, அங்கதம், முதுசொல், என்பனவாகும். இன்றைய நாளில் பாட்டு என்பது மட்டுமே யாப்பின் இலக்கணத்தை உடையது என்றளவில் சிறப்பினைப் பெற்றுச் செறிவு நிலையை உடையதாக விளங்கு

கிறது. இதில் இடம் பெறும் பா வகைகள் குறித்துக் கருத்துக் களைத் தொல்காப்பியத்தில் காணுதற்கு இயலும்.

''ஆசிரியம், வஞ்சி, வெண்பா கலியென
நாலியற் றென்ப பாவகை விரியே'' (நூற்பா. 1362)

என்பது நூற்பா. இவ்வாறு பாக்களைக் கூறுமிடத்தே பாடு பொருளையும் அறம், பொருள், இன்பம் என்ற உறுதிப்பொருள் மூன்றுமே முற்ற எடுத்துரைப்பதற்குரியன என்கிறார். அடுத்து வாழ்த்தியல் பொருண்மைக்கும் இவை உரியன என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார்..

''நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்
பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்
கலியே பரிபாட்டு... உரியதாகும்'' (நூற்பா. 999)

எனத் தொல்காப்பியர் கூறுவதால் அவரது களத்தரவுகளும் படைப்பிலக்கிய நிலையும் யாப்பியல் போக்கும் புலனாம். கூத்தரும், பாணரும், பொருநரும் பெற்ற வளத்தைப் பெறாத வருக்கும் அறிவுறுத்த இலக்கியம் துணை நிற்கும் என்பதால் 'ஆற்றுப்படை' இலக்கியச் சிந்தனை இவ்விலக்கண ஆசிரியனிடம் இருந்தமை தெளிவாகிறது. மேலும் 'புதுமை'க்குரிய விருந்தினைக் குறிப்பிடுகிறார். சிற்றிலக்கிய விளைச்சல் வீரியமும் எழுந்தது இவ்விருந்தினால்தான் என்பதை உய்த்து உணரவேண்டும்.

முடிவுகளாக

1. தொல்காப்பியர் இலக்கியச் சிந்தனையாளர்.
2. செய்யுளியல் – 'நூலுக்குள் நூல்'
3. இதில் பாவினது, கூறுகள், வகைகள், உள்ளடக்கச் செய்திகள் போன்ற பல இடம் பெற்றுள்ளன.
4. புதிய படைப்புகளுக்கு வழி காட்டப்பட்டுள்ளது.
5. நூற்பாக்கள் – 'செய்யுள் நலம் மிக்கவை, என்பன வற்றைத் தொகுத்துக் கூறலாம்.

சிங்காரவேலரும் சுபாஷ் சந்திரபோசும்

முத்து குணசேகரன்
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்
சென்னை 600 005

''துப்பாக்கிக் குண்டுக்கும், தூக்குக் கயிற்றுக்கும்
செப்பரிய வெங்கொடுமைச் சிறைவாசச் சிறுமைக்கும்
தன்னையே ஆகுதியாத் தந்தருளி'' இந்த நாட்டு விடுதலைக்குழைத்தவர்கள் பலர். அவர்களில் சிங்காரவேலரும் சுபாஷ்சந்திர போசும் தனித்தன்மை வாய்ந்தவர்கள். இருவரும் படிப்பாளிகள். மக்கள் தொண்டை உயிராக மதித்தவர்கள். அரசியலில் தீவிரவாதப் பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள். காந்தியோடு முரண்பட்டிருந்தாலும் கொள்கையென்ற அளவில் அவரைப் பின்பற்றி நடந்தவர்கள். பொதுவுடைமை வழியில் நாட்டைக் கொண்டு செல்ல நினைத்தவர்கள்.

கத்தியின்றி இரத்தமின்றி, வித்தியாசமான போரை நடத்த முயன்றவர் மகாத்மா. ஆனாலும் அவரைப் பின்பற்றிய தலைவர்கள் அனைவரும் அவரைப் போலவே தன்னல மறுப்பி னாலும் உண்ணா விரதத்தாலும் இயக்கம் நடத்தவில்லை. 1939 செப்டம்பர் 3 ஆம் நாள் இந்த உலகத்தில் 2வது உலக யுத்தம் தொடங்கியது. ஹிட்லரும் முசோலினியும் இணைந்து நிற்க இரஷியாவும் அமெரிக்காவும் ஓரணியில் திரண்டன.

இந்த வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு ஹிட்லர் முசோலினியுடன் இணைந்து இராணுவத்தைத் திரட்டிப் பிரிட்டிஷ் பேரரசுடன் போர் தொடுக்க வேண்டுமெனத் திட்ட மிட்டார் சுபாஷ். படைதிரட்டினார். அந்தப் படைக்கு இந்திய இராணுவமெனப் பெயர் சூட்டினார். அமெரிக்கா, ஜப்பான்மீது அணுகுண்டு தாக்குதல் செய்யாமல் இருந்திருந் தால் இரண்டாவது உலக யுத்தத்தின் போக்கே மாறி இருக்கும்.

பர்மாவில் மவுண்பாட்டனையே பின் வாங்க வைத்த சுபாஷ் பிரிட்டிஷ் அரசையும் கூடப் பின் வாங்க வைத்திருப்பார்!

சுபாஷ் போலத் தீவிர வாதமும் போர்க்குணமும் மிகுந்தவர் தான் சிங்காரவேலர். "போர்க்குணம் மிகுந்த செயல் முன்னோடிப், பொதுவுடைமைக் கேகுக இவர் பின்னாடி" எனப் பாவேந்தர் சிங்காரவேலைத் தெரிந்துதான் பாடி இருக்க வேண்டும். 1922 களில் கைப்பற்றப்பட்ட இரகசிய அறிக்கைகள் ஆவணக் காப்பகத்தில் இன்று நமக்குக் கிடைக்கின்றன. "ஆயுதங்கள் கடத்திப் பிரிட்டிஷ் அரசுக்கெதிராகச் சதி செய்தற் காகச் சிங்காரவேலர் மீது தொடுக்கப்பட்ட வழக்கு" என்று அவை காணப்படுகின்றன. ஆனாலும் இன்றுள்ள நிலையில் சிங்காரவேலர் எங்கிருந்து ஆயுதத்தைக் கடத்தினார்? எப்படி அவற்றைக் கடத்தினார் என்ற விவரங்களை நம்மால் விளங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை. சுபாஷ்சந்திரப் போஸைப் போலச் சிங்காரவேலர் போர்க்குணம் மிகுந்தவர் என்பதை நாம் புரிந்து கொள்கிறோம்.

1890 களில் வழக்கறிஞர் படிப்பென்பது எட்டாத கனி. அதனைப் பெற்றவர்கள் இக்காலத்தில் அதனைப் பயன்படுத்தி நிறைய சம்பாதித்தனர். சுதந்திர வேள்வியில் தன்னை இணைத்துக் கொண்ட சிங்காரவேலர் தவறாது தொடர்ந்து மக்கள் மன்றங்களில் ஏறி வாதிட்டாரே தவிர நீதிமன்றங்களுக்கு அரிதாகவே சென்றார். காந்தி சொன்னார் என்பதற்காக நீதிமன்றத்தைப் புறக்கணிக்கவும் செய்தார்.

சிங்காரவேலரின் இத்தகைய இயல்பைச் சுபாஷிடமும் காண முடிகிறது. 1920 களில் ஐ. சி. எஸ். என்ற பட்டம் சாதாரணமானதல்ல. தந்தை ஜானகிநாத் விரும்பினார் என்பதற்காகவே 8 மாதங்களே இடையில் இருந்த போதும், லண்டன் சென்று படித்து ஐ. சி. எஸ் தேர்வில் வெற்றி பெற்ற சுபாஷ் நாட்டின் சுதந்திரத்தைவிட ஐ சி. எஸ் பெரிதில்லையென அதனைப் புறக்கணிக்கவும் செய்தார்.

சிங்காரவேலர் பெரும் படிப்பாளி, எழுத்தாளர், பல பத்திரிகைகள் நடத்தியவர். தொழிலாளன், தோழன், லேபர் கிஸ்ஸான் கெஜட், போன்ற பத்திரிகைகளை அவர் நடத்தினார். குடியரசு புரட்சி, புதுவைமுரசு போன்ற பத்திரிகைகளுக்கு

எழுதவும் செய்தார். சுபாஷ்சந்திரபோஸ்ஸும் சிங்காரவேலரைப் போல எழுத்தாளராகவும் பத்திரிகையை நடத்தி அரும் தொண்டாற்றினார்.

1921 இல் சுபாஷ் கல்கத்தாவின் காங்கிரசின் தொண்டர் படைத் தளபதியாக இருந்து செயல்பட்டார். இளைஞர்களை யெல்லாம் ஈர்க்கின்ற பெருந்தலைவராகச் சுபாஷ் இருந்தார் சுபாஷைப் போலவே 1919 களில் சிங்காரவேலர் தொண்டர் படைத்தலைவராக இருந்து சென்னையில் செயற்கரிய சாதனை களைச் செய்தார்.

சுபாஷ் செல்வந்தர் குடும்பத்தில் பிறந்தவர் என்றாலும் அவர் மனம் பொதுத் தொண்டில் எப்பொழுதும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தது. 1920 களில் கல்கத்தாவில் வெள்ளம் வந்து மக்கள் துன்பப்பட்ட பொழுது சுபாஷ் செயற்கரிய அருஞ்செயல் களைச் செய்து மக்களுக்கெனத் தொண்டாற்றினார்.

சிங்காரவேலரின் உள்ளமும் சுபாஷ் உள்ளம் போலப் பொதுத் தொண்டில் ஆர்வமுடைய ஒன்றாகும். 1919 இல் நடுக்குப்பம், திருவல்லிக்கேணி பகுதிகளைப் பிளேக் நோய் தாக்கிய பொழுது தன்னுடைய வீட்டையே பொது மருத்துவமனையாக மாற்றிப் பெருந்தொண்டு செய்தவர் சிங்காரவேலர்.

இந்திய வரலாற்றில் காங்கிரஸ் இயக்கத்தோடு இணைந்து அரசியல் பணியாற்றிய இயக்கங்கள் பல உண்டு. அவைகளில் ஒன்று சுயராஜ்யகட்சி, சித்தரஞ்சன் தாஸ், மோதிலால், சுப்பிரமணிய அய்யர் ஆகியவர்கள் சுயராஜ்யகட்சியில் பெருந் தலைவர்களாக விளங்கினர். உள்ளும் புறமும் அரசியல் நடத்த வேண்டுமென்ற நிலையில் காங்கிரஸின் சுயராஜ்யகட்சி தேர்தலில் கலந்து கொள்ளலாமெனக் காங்கிரஸ் அனுமதியளித்தது. ஒரு கூட்டத்தில் தேர்தலில் கலந்து கொண்டு சுயராஜ்ய கட்சி காங்கிரசை விடவும் வலிமையும் பெருமையும் உடையதாகத் திகழ்ந்தது. மகாத்மா ''சுயராஜ்ய கட்சியென்னும் தாயின் சேலையைப் பிடித்துக் கொண்டிருக்கும் சேயைப் போல நானிருக்கிறேன்'' எனக் குறிப்பிடுவாரானால் சுயராஜ்ய கட்சியின் வலிமையை நாம் விளங்கிக் கொள்ள முடியும்.

இந்தச் சுயராஜ்யக் கட்சியின் வேட்பாளராக நின்று வெற்றி பெற்ற சுபாஷ்சந்திரபோஸ் கல்கத்தாவின் மேயராகவே வந்தார்.

1925 இல் சென்னையில் இக்கட்சியில் வேட்பாளராக நின்று யானை கவனித் தொகுதியில் சிங்காரவேலர் மதன கோபால நாயுடு என்பவரைத் தோற்கடித்துப் பெரும் வெற்றி பெற்றார். சுயராஜ்யக் கட்சியில் இருவரின் பங்களிப்பும் நிறைய இருந்தது என அறிகிறோம்.

1927 இல் சென்னையில் நடைபெற்ற 42வது காங்கிரஸ் மாநாடு தனித்தன்மை வாய்ந்தது. இங்குதான் பூர்ண சுயராஜ்யம் என்னும் பெருங்கொள்கை முதன் முதலாக ஓங்கி ஒலித்தது. இந்த மாநாடு நடைபெறச் சிங்காரவேலர் பல வகையிலும் உதவியாக இருந்தார். நகரசபை உறுப்பினர் என்கின்ற முறையிலும் தனிப்பட்ட முறையிலும் சிங்காரவேலர் தொண்டாற்றினார். ஐரோப்பாவிலிருந்து நேரடியாக வந்திருந்த நேரு, தன்னை ஒரு சோஷலிஸ்டு என்று கூறிக் கொண்டார். இந்த மாநாட்டில் கலந்து கொண்ட சுபாஷ்சந்திரபோஸ் இளைஞர்கள் மத்தியில் பெரும் ஈர்ப்புடன் விளங்கினார். முழு விடுதலை, ஆங்கில ஆட்சி எதிர்ப்பு, சைமன் கமிஷன் புறக்கணிப்பு உட்பட பல தீர்மானங்கள் இங்குதான் நிறைவேற்றப்பட்டன. இந்த மாநாட்டில் தான் சுபாஷ், பண்டிதர் நேரு, குரைஷ் ஆகியோர் செயலர்களாகத் தேர்வு செய்யப்பட்டனர். பொதுவுடைமை இயக்கத்தைச் சேர்ந்த பல தலைவர்கள் சிங்காரவேலருடன் இணைந்து காங்கிரசிலேயே தனியாக இயங்க ஆரம்பித்தது இங்கிருந்துதான். இந்தியாவிலிருந்து வந்திருந்த பல தலைவர்களும் சிங்காரவேலர் வீட்டிலேயே தங்கி இருந்தனர். அவர்களில் எஸ். ஏ. டாங்கே, திராஞ்கர், ஜோக்லேக்கர், நம்பியார், முசாபர் அகமட், காட்டே போன்றவர்கள் குறிப்பிடத் தகுந்தவர்கள்.

காந்தியின் தலைமையை ஏற்றிருந்த சிங்கார வேலரும் சுபாஷ்சந்திரபோசும் பல வகையான குண இயல்புகளைக் கொண்டிருந்தவர்கள். இருவருடைய செயல்பாடுகளும் ஒரு வகையாகவே அமைந்திருந்தன. இருவருக்கும் அரசியல் ரீதியான பிணைப்புகள் நிச்சயம் இருந்திருக்க வேண்டும். இனி வரும் ஆய்வு உலகம்தான் அவற்றையெல்லாம் கண்டு தெளிவு படுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

துணை நூல்கள்

1. மா. சு. அண்ணாமலை, **இந்தியத் தேசிய இராணுவம் தமிழர் பங்கு,** ஆர்த்திப் பதிப்பகம், சென்னை 90, 1995

2. முத்துகுணசேகரன், **சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர்,** சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலர் அறக்கட்டளை, 15. டி. த. நா. வி. வ. வாரியம், தண்டையார்ப் பேட்டை, சென்னை 81, 1990.

பழங்குடியினர் பாடல்கள் காட்டும் வரலாற்று உண்மைகள்

ப. முத்துசாமி
கோபி கலைக் கல்லூரி
கோபி

தமிழ்நாட்டில் இருளர், குறும்பர், மலசர், தோடர், காட்டு நாயக்கர், மலையாளிகள், காடர் போன்ற பல்வேறு பழங்குடியினர் வாழ்கின்றனர், இவர்களில் பலர் மலைகளில் வாழ்வதால் மலைவாழ் பழங்குடியினர் என்று அழைக்கப்படு கின்றனர்.

சில ஐயங்கள்

மலைகளில் வாழும் இத்தகைய குடியினரை அரசு எந்த அடிப்படையில் பழங்குடியினர் என்று வகைப்படுத்தியுள்ளது? அதற்கு ஏதேனும் விதிகள் உள்ளனவா? மலைகளில் வாழும் தொன்மைக் குடியினர் அனைவருமே பழங்குடியினரா? அங்ஙனமாயின் நீலகிரி மலையில் வாழும் படுகர் பழங்குடியினராக ஏற்றுக் கொள்ளப்படாமைக்கு என்ன காரணம்? அவர்கள் மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பில் கூட சேர்க்கப் படாமல் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினராகத்தானே ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றனர்? அவர்கள் வரலாற்றின் ஒரு கால கட்டத்தில் கர்நாடக மாநிலத்தின் சமநிலப் பகுதியிலிருந்து இம்மலையில் குடியேறியோர் என்பதால் பழங்குடியினர் என்ற தகுதியைப் பெறவில்லையா? அதனை ஓர் அளவுகோலாகக் கருதினால் ஏதேனும் ஒரு காலத்தில் நாட்டின் ஏதேனும் ஒரு பகுதியிலிருந்து ஏதேனும் ஒரு மலைப் பகுதியில் குடியோர் மலைவாழ் பழங்குடியினர் என்ற தகுதியுடையோர் அல்லரா? என்பன போன்ற எண்ணற்ற வினாக்கள் எழுகின்றன.

மலையாளிகளின் வரலாறு

பழங்குடியினர் வரலாற்றைத் தெளிவாக அறிவதற்கான சான்றுகள் குறைவாகவே உள்ளன. ஒரு மலையில் வாழும் பழங்குடியினர் என்போர் உண்மையில் யார்? அவர்கள் முன்பு எங்கிருந்தனர்? எப்படி இங்கு வந்தனர்? இன்றுள்ள நிலையை எட்டக் காரணங்கள் எவை? என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு விடைகாண்பது எளிதன்று.

ஆய்வாளர் ஆய்வு மேற்கொண்ட கல்ராயன் மலைப்பகுதியில் வாழும் பழங்குடியினரான மலையாளிகளின் உண்மை வரலாறு என்ன என்பதை அவர்தம் வாய்மொழி இலக்கியம் வாயிலாக வெளிக்கொணர முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

மூன்று பிரிவுகள்

தமிழ்நாட்டின் கிழக்குத் தொடர்ச்சி மலையில் வாழும் பழங்குடியினர் மூன்று பிரிவினராக உள்ளனர். பச்சை மலையில் வாழ்வோர் பச்சைமலையாளிகள் என்றும், கொல்லி மலையில் வாழ்வோர் கொல்லிமலையாளிகள் என்றும் கல்ராயன்மலை மற்றும் சேர்வராயன் மலைகளில் வாழ்வோர் பெரிய மலையாளிகள் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். இம்மூன்று பிரிவினரும் சகோதர உறவுடையோர் என்றும், இவர்கள் வரலாற்றுச் சூழ்நிலை காரணமாக ஒரு காலத்தில் தொண்டை நாட்டுப் பகுதியிலிருந்து இம்மலையில் குடியேறியோர் என்றும் இவர்களிடையே வழங்கும் செவிவழிச் செய்திகள் கூறுகின்றன. இவர்கள் தம்மைக் காராளக்கவுண்டர் என்று கூறிக் கொள்கின்றனர்.

தனித்தன்மைகள்

ஆய்வாளர் கல்ராயன் மலையாளிகளின் வாழ்வியலை உற்று நோக்கிய பொழுது அவர்களிடையே உள்ள சில தனித்தன்மைகளை அறிய முடிந்தது.

1. இம்மலையாளிகளிடையே காராளரைத் தவிரக் குடித் தொழில் செய்யும் பிற சாதியினர் எவரும் இலர்.

2. அண்மைக் காலம் வரை இம்மலையில் சாலை வசதிகளோ வாகனப் போக்குவரத்தோ இல்லை. இம்மலைப்பகுதி

25—8—1976-இல் தான் விடுதலை பெற்று இந்திய அரசின் கட்டுப்பாட்டின் கீழ் வந்துள்ளது.

3. இம்மலையாளிப் பெண்களிடையே விதவைகளைக் காண்பதரிது. இவர்கள் கணவன் இறந்த பிறகு மறுமணம் செய்துகொள்கின்றனர். ஒரு பெண் விதவையாக இருக்கக் கூடாது என்பதே மலையாளிகளின் கொள்கையாக உள்ளது.

பாடல்கள் காட்டும் உண்மை

இப்பழங்குடி மக்களிடையே வழங்கும் பாடல்களில் மேற் கண்டவற்றிற்கு முரணான கருத்துகள் காணப்படுகின்றன.

"நல்லா வெளுத்திருக்கும்
நைனாச் சோப்புப் போட்டிருக்கும்
குத்திக் கல்லு ஓரத்திலே
கும்மியடிக்கும் **வண்ணார்ப் பொண்ணு**"

என்று துணிவெளுக்கும் தொழிலைச் செய்யும் சாதியும்

"கொளுத்துக்குந்தா அந்தப் பக்கம்
குட்டி மேய்க்குந்தா சின்னத் தம்பி
கொளத்து ரொம்பத்தான் தண்ணி வந்தா
குட்டி போய்த்தான் எங்கடையும் - ஒரு
கொசவனைத்தான் கூப்பிடுங்க - ஒரு
குஞ்சங் கட்டித்தான் சோடிக்கட்டும்"

என்று குயத்தொழில் செய்யும் சாதியும்

"கூட்டாளி வாசலுக்குக்
கூலி வாங்கப் போனமின்னா
கூலி குறைப்பாங்க
கொறத்தீன்னு இம்பாங்க"

"பங்காளி வாசலுக்குப்
பங்கு வாங்கப் போனமின்னா
பங்கு குறைப்பாங்க
பறச்சீன்னு இம்பாங்க"

என்பன போன்ற வேறு சாதியினரும் சுட்டப்படுகின்றனர். இது இவர்தம் வரலாற்றைத் தெளிவுபடுத்த உதவுகின்றது.

கல்ராயன் மலைப் பழங்குடியினரில் பலர் இப்பொழுதுங் கூட பேருந்தில் பயணம் செய்யாதவர்களாகவும், பேருந்தையே

பார்க்காதவர்களாகவுமே உள்ளனர். எனினும் இவர்களின் பாடல்களில் 'ரயில்', 'கறுப்பு ரயில்', 'சின்ன ரயில்', 'சிகப்பு ரயில்', 'கப்பல்', 'மோட்டார்', என்பன போன்ற வாகனங்களின் பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

வேளாளர் இனத்தில் கணவன் இறந்த மூன்றாம்நாள் அல்லது ஐந்தாம் நாள் மனைவிக்குத் திருப்பூட்டுக் கழற்றி, பொட்டு அழித்து, பூவையகற்றி வெண்ணிறச் சேலை கொடுத்து அமங்கலி யாக்குவதை ஒரு சடங்காகவே செய்கின்றனர்.

"அம்மா உனக்குக் கண்ணுக்கு மையெழுதி
கச்சிதமாப் பூச்சூடி
அம்மா உனக்குக் கால்மணி நேரத்திலே
எல்லாம் கழட்டும் போம்"

என்ற செய்தி இம்மலையாளிகளின் பாடல்களிலும் காணப் படுகிறது.

குடியேற்றம்

ஆய்வாளர் பலரும் இம்மலையாளிகள் கி.பி. 1331-இல் மாலிக்கபூர் கொள்ளையடிக்கும் நோக்கத்துடன் தென்னிந்தி யாவின் மீது படையெடுத்த காலத்திற்குப் பிறகே காஞ்சிபுரத்தி லிருந்து இம்மலையில் குடியேறினர் எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் இம்மலையில் குடியேற்றம் பல்வேறு காலங்களில் நிகழ்ந்துள்ளதை மேற்கண்ட பாடற்கருத்துகள் தெளிவுபடுத்து கின்றன.

சேர, சோழர்களுக்கிடையே நட்புறவு நிலவிய காலத்திலும், முகமதியர் படையெடுப்பின் போதும் ஆர்க்காட்டு நவாபுகளின் ஆட்சியின் போதும் குடியேற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. முதல் குடியேற்றம் தமிழ்நாட்டில் சாதிப்பிரிவுகள் தோன்றிய காலத் திற்கும் முன்பே ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். அதன்பிறகு தமிழ் நாட்டில் சாதிகள் ஏற்பட்டுவிட்டன. முகமதியர் படையெடுப்பி லும், ஆர்க்காட்டு நவாபுகளின் ஆட்சியிலும் தொல்லைகள் ஏற்பட்ட போது காராளர் மட்டும் தம் முன்னோர் ஏற்கனவே குடியேறி வாழும் கல்ராயன் மலையில் குடியேறினர்.

ஆங்கிலேயர், பிரெஞ்சுக்காரர் வருகையை அடுத்து ஆர்க்காட்டு நவாபுகளின் காலத்தில் கிழக்குக் கடற்கரையோர நகரங்களில் ரயில் போன்ற வாகனங்களின் போக்குவரத்து

ஏற்பட்டுவிட்டது. அக்காலத்தில் கல்ராயன் மலையில் குடியேறிய பிறகு அங்கு வாகனங்கள் இல்லாததால் தாம் முன்பு வாழ்ந்த பகுதியிலிருந்த வாகனங்கள் இவர்களின் பாடல்களில் அதிகமாக இடம் பெற்றுவிட்டன எனலாம.

இம்மக்களின் நடைமுறை வாழ்வில் இல்லையாயினும் இவர் தம் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ள பிற சாதியினர் பற்றிய குறிப்பும், வாகனங்கள் பற்றிய செய்திகளும் விதவைக்கோலம் பற்றிய செய்தியும் இம்மக்கள், இங்குக் குடியேறுவதற்கு முன் இருந்த மரபுகளின் எச்சங்களாக உள்ளன. எனவே தொண்டை நாட்டுப்பகுதியிலிருந்து பல்வேறு காலகட்டங்களில் கல்ராயன் மலையில் குடியேறிய வேளாளரே இப்பொழுது மலையாளிகள் என்ற பெயரோடு பழங்குடியினராக வாழ்ந்து வருகின்றனர் என்பது தெளிவாகிறது.

தொண்டை நாட்டிலிருந்து குடியேறி வேளாளர் இப்பொழுது பழங்குடியினர் என்றும் ஏறக்குறைய அதே காலகட்டத்தில் கர்நாடகப் பகுதியிலிருந்து தெற்கு நோக்கி நகர்ந்து நீலகிரி மலைப்பகுதியில் குடியேறிய படுகர் பிற்பட்ட சாதியினர் என்றும் இருப்பது வியப்புக்குரியதாக உள்ளது.

முடிவு

தமிழ்நாட்டில் உள்ள பழங்குடியினர் அனைவரது வரலாற்றையும் நுணுகி ஆராய்ந்தால் அவர்களின் மூலம் என்ன என்பது தெளிவாகும். அத்தகைய முடிவுகளின் அடிப்படையில் ஒரு சில இனங்கள் பெறும் சலுகைகள் வேறு சில இனங்கள் பெறாமல் வேதனைப்படும் போக்கை மாற்றுவதே அரசின் கடமையாகும்.

காப்பியக் களங்கள் இராமனும் அனுமனும்

பழ. முத்துவீரப்பன்
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலை நகர் 608 002

கம்பனின் காப்பியம் பலநூறு கோபுரங்கள் கோண்ட கலைக் கோயில். சிந்தை கவரும் சிற்பங்களாய் மந்திரம் போட்டாற் போல் மனம் மயக்கும் பாத்திரங்கள் அங்கே ஏராளம். 'கம்பனின் பாத்திரங்கள் காலத்தின் சாத்திரங்கள்' என வியக்கும் கண்ணதாசன். பாத்திர இயக்கம் படிப்பவரைப் பரவசப்படுத்தும்; பக்குவப்படுத்தும். கம்பனின் காவியத்தில் இராமனுக்கு இணையான ஒரு பாத்திரமாகப் படைக்கப்பட்டிருப்பவன் அனுமன். ஆண்டவனுக்குள்ள சிறப்பு அடியார்க்கும் உரியது என்பதைக் காட்ட எண்ணியோ என்னவோ கம்பன் இவ்வாறு படைத்திருக்கிறான். இக்கருத்தைச் சில சான்றுகள் கொண்டு விளக்க முற்படுகிறது இக்கட்டுரை.

அனுமனின் பெருமை: 'தன் பெருமை தானறியாத் தன்மையன்' என்ற வாசகத்திற்கு இலக்கியமாகத் திகழ்பவன் அனுமன். சொல்லின் செல்வன். சூழ்நிலைக்கேற்பப் பேசுபவன். இராமநாமத்தின் மீது அளப்பரிய நம்பிக்கை கொண்டவன். எத்தகைய பெருவெற்றி பெற்ற நிலையிலும் தன்னடக்கம் காட்டுபவன். புலனடக்கத்தில் தன்னிகரற்றவன். 'தன் பெருங் குணத்தால் தன்னைத் தான் அலாது ஒப்பு இலாதான்' (3759) என்றும் 'தன்னின் நேர் பிறர்தான் அலாது இல்லவன்' (7503) என்றும் கவிஞனால் பாராட்டப்பெறுபவன்.

காப்பியக்கட்டுமானம்: 'தலைமைப் பாத்திரத்திற்கு அமைக்கும் பலகளங்களைத் தலைமையிலிகளுக்கு அமைக்கக் கூடாது, என்பார் செம்மல் வ.சுப. மாணிக்கம். உதாரணமாக இராமனின் விரகதாபத்தை விவரித்துப் பாடும் கம்பன் இலக்கு வனின் பிரிவுத்துயரைப் பேசாதிருப்பதையும், இந்திரஜித் இறப்

பின்போது மண்டோதரி புலம்புவதை மனமுருகச் சித்திரிப்பவன், அட்சனின் இறப்பின்போது வெறுமனே சுட்டிச் செல்வதையும் எடுத்துக்காட்டுவார் அவர். காப்பியக்கட்டுமானத்திற்கு இது அவசியம். எல்லா நிகழ்வுகளையும் எல்லாப்பாத்திரங்களையும் ஒத்த நிலையில்பேசுவது என்பது கூடாது; பொருந்தாது. ஆனால் இராமனுக்கு அமைத்த களங்களுக்கு ஒரளவு நிகரான களங்களை அனுமனுக்கும் அமைத்திருப்பதன் மூலம் காவிய நாயகனுக்கு இணையான ஒரு பாத்திரமாக அவனை வைத்திருக் கிறான்கம்பன் என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது.

படல ஒற்றுமை: யுத்த காண்டத்தில் முதற்போர் புரிபடலம், படைத்தலைவர் வதைப்படலம், மகரக் கண்ணன் வதைப் படலம், கும்பகர்ணன் வதைப்படலம் என இராமனுக்கு அமைக் கப்பட்ட படலங்களுக்கு நிகராக சுந்தரகாண்டத்தில் பொழில் இறுத்த படலம், கிங்கரர் வதைப்படலம், சம்பு மாலி வதைப் படலம், பஞ்ச சேனாபதி வதைப்படலம், அக்ககுமாரன் வதைப் படலம் என அனுமனுக்கும் அமைத்து அவனது தனிப் பெரும் வீரத்தைச் சுட்டியிருக்கிறான் கம்பன்.

நிகழ்ச்சி ஒற்றுமை: 2-1 அன்பின் வடிவமான குகன் இராமனுக்குத் தேனும் மீனும் தந்து உண்ணும்படி பணிந்து வேண்டுகிறான். அப்போது இராமன்.

> அரிய, தாம் உவப்ப உள்ளத்து **அன்பினால் அமைந்தகாதல்**
> தெரிதரக் கொணர்ந்த என்றால் **அமிழ்தினும் சீர்த்திஅன்றே**
> பரிவினின் தழிஇய என்னின் பவித்திரம், மெம்மனோர்க்கு
> உரியன; **இனிதின் நாமும் உண்டனெம்** அன்றோ என்றாள்
> (1967)

இவ்வாறே கடல்தாவு படலத்தில் அனுமனிடம் 'இற்றே, இறை எய்தினை,

ஏய்ந்தது கோடி என்னால்' என மைந்நாக மலை வேண்டும் போது

'பெருந்தேன் பிழிசாலும் நின் அன்பு பிணித்த போதே

இருந்தேன் நுகர்ந்தேன் இதன்மேல் இனி ஈவது என்னோ? (4799) என விடையிறுக்கிறான் அனுமன். உண்மை அன்பைப் பெருமைப் படுத்தும் வகையில் இருவரின் விடையும் ஒத்த தன்மையில் அமைந்துள்ளன.

2-2 தாடகையோடு போரிடும் நிலையில் அவள் எவ்வளவு பலம் பெற்றவளாயினும் 'பெண் அல்லவா' என்ற எண்ணம் இராமன் மனத்தில் எழுகிறது. இவ்வாறே இலங்காதேவியோடு போரிடும் நிலையில் அனுமனும் கருதுவதாகக் கம்பன் அமைத்துள்ளான்.

'பெண் என மனத்திடைப் பெருந்தகை நினைத்தான' (374)
என்னே! பெண் இவள்! கொல்லின் பிழை என்னா
ஓடியா நெஞ்சத்து ஓர் அடிகொண்டான் (4925)

2-3 முதற்போரில், இராமனிடம் தோற்று மகுடம் இழந்து இராவணன் நாணி நிற்கிறான். அப்போது 'இன்று போய் போர்க்கு நாளை வா' (7271) என அருள்புரிகிறான் இராமன். இவ்வாறே உடன் வந்தோர் அனைவரும் இறக்கத் தனித்து நின்ற சம்புமாலியிடம் கருணை கொண்ட நிலையில்.

''எளியோர் உயிர் கோடல்
நீதி அன்றால்! உடன் வந்தாரைக் காக்கும் நிலை இல்லாய்!
சாதி அன்றேல் பிறிது என் செய்தி! அவர் பின் தனி நின்றாய்
போதி... ... ...'' எனக்கருணை காட்டுகிறான் அனுமன்.

2-4 இராமனோடு போரிடக் கும்பகர்ணனை அனுப்புகிறான் இராவணன். அப்போது சீதையைச் சிறைவிடுத்து இராமனின் திருவடி பணியுமாறு அறிவுரை கூறுகிறான் கும்பகர்ணன். இதனால் இராவணன் வெகுண்டு பேசும் போது,

'**வென்று இவன் வருவேன் என்று உரைக்கிலேன்;**விதி
நின்றது; பிடர் பிடித்து உந்த நின்றது'
பொன்றுவென்; பொன்றினால் பொலன் கொள் தோளியை
நன்று' என நாயக விடுதி (7366) என்று கூறிச் செல்கிறான் கும்பகர்ணன். இவ்வாறே அனுமனோடு போரிடச் செல்லும் நிலையில், கிங்கரர்' சம்புமாலி, பஞ்சசேனாபதிகள், ஆகியோரையும் உடன் சென்ற அத்துணைபேரையும் கொன்றொழித்த அனுமனின் ஆற்றலை வியந்து பாராட்டும் வீரர் வீரனான இந்திரஜித்.

அக்கனைக் கொன்றுதின்ற குரங்கினை ஆற்றல் காண்டி;
புக்குஇனி வென்றும் என்றால் புலம்பு அன்றிப் புலமைத்து
ஆமே (5727)

எனப் பேசுகிறான். இவ்வாறு இராம, அனுமரின் வரம்பில் ஆற்றல் பகைவர்களில் பெருவீரர்களால் பாராட்டப் பட்டுள்ளது.

2-5 பொழில் இறுத்த படலத்தில் இராவணனிடம் அனுமனின் பேராற்றல் குறித்துப் பேசும் காவலர்

புலவர் போற்றும்
மூவரின் ஒருவன் என்று புகல்கினும் முடிவுஇலாத

ஏவம்' (5487) என்று குறிப்பிடுகின்றார். இவ்வாறே இறுதிப் போரில் தான் எறிந்த சூலப்படையும் இராமனின் உங்காரத் தால் அழிந்த நிலையில்,

சிவனோ அல்லன், நான்முகன் அல்லன், திருமாலாம்
அவனோ அல்லன்; மெய்வரம் எல்லாம் அடுகின்றான்
தவனோ என்னின் செய்து முடிக்கும் தரன் அல்லன்
இவனோ தான் அவ்வேத முதற் காரணன் என்றான் (9837)

என எண்ணுகிறான் இராவணன். இராமனையும் அனுமனையும் மூலப்பரம் பொருள் என்றே இராவணனும் காவலரும் கருது கின்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இறக்கும் நிலையில் இராமனிடம் வரம் கேட்கும் கும்பகர்ணன் 'உம்பியைத்தான் உன்னைத்தான் அனுமனைத் தான் ஒருபொழுதும் எம்பி பிரியானாக அருளுதி' (762) என வேண்டுகிறான். இவ்வேண்டுதலில் கூட இராமனுக்கு நிகரான பெருமை அனுமனுக்கு அளிக்கப்பட்டிருப்பது கருதத்தக்கது.

உவமையிலும் ஒற்றுமை: அனுமனோடு பல இடங்களில் இராமனையும், அவன் புகழையும், அவன் பெற்ற வெற்றியையும் ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறான் கம்பன். திருமால் அவதாரங்களோடு இராமனை ஒப்பிடுவது போல, அனுமனும் ஒப்பிடப் படுகிறான். சில எடுத்துக்காட்டுகளைக் காணலாம்.

3-1 இலங்கையில் அனுமன் உலவும் நிலையைக் குறிப்பிடும் போது

'எள் உறையும் ஒழியாமல் **யாண்டையுளும் உளனாய் தன்**
உள் உறையும் ஒருவனைப் போல், எம் மருங்கும் உலவுவான் (5608)

'காலின் தோன்றல்
கரியனாய் வெளியனாய் செய்யனாய் காட்டும்-காண்டற்கு
அரியனாய் எளியனாய் தன் அகத்து உறை அழகனே போல்' (4936)

என இராமனோடு ஒப்பிடப்படுகிறான்.

3-2 இந்திரசித்தனின் கணைகள் தன் சிரத்திலும் மார்பிலும் அழுத்தும் நிலையில் அனுமன் கலங்காமல் நிமிர்ந்து நின்ற

தோற்றத்தை இராமனின் புகழுக்கு ஒப்பிடுகிறான் கவிஞன். தளர்ச்சி அடையாமல் தனியாண்மை காட்டும் அனுமனின் நிமிர்ந்த தோற்றத்திற்கு வேறு உதாரணத்தைக் கூடச் சொல்லியிருக்கலாம். ஆனால் இராமனுக்கு நிகராக அனுமனைப் படைத்துக்காட்டும் நிலையில்

மறியும் வெண்திரை மாகடல் உலகுளலாம் வழங்கி
சிறியதாய் சொன்ன திருமொழி சென்னியில் ஆடி
நெறியில் நின்ற தன் நாயகன் புகழ் என, நிமிர்ந்தான் (5782)

என்கிறான் கம்பன்.

இராகவன் புகழ் எனும் நலத்தான் (4967)
இராகவன் சரம் எனப் புகழோன் (4978)

என்றினைய பாராட்டுகளையும் எண்ணிப்பார்க்கலாம்.

3-3 கும்பகர்ணன் களத்தில் இட்ட தண்டைக் கொண்டு போரிடும் அனுமன்,

'எங்கும் உளன் ஒருவன்' என இருநான் மறை தெரிக்கும்
'செங்கண்ணன் இவனே' எனத் திரிந்தான்' (8555)

என்றும்,

'உலகு ஒரு மூன்றையும் வலத்தால்
அளந்தாலும் முன் இவனே' என இமையோர்களும்
அயிர்த்தார் (8556

என்றும் திருமாலோடு ஒப்பிட்டுப் பேசப்படுகிறான். இவ்வாறே பிலம் புக்கு நீங்கும் நிலையில் அனுமனின் பேருருக்கொண்ட நிலையை, 'உலகு எடுத்த கருமாவினையும் ஒத்தான்' (4589) எனப்புனைகிறான் கம்பன்.

மூவடி குறித்து முறை ஈர்அடி முடித்தான்
பூவடிவுடைய பொருஇல் சேவடி புரைந்தான் (4590)
(9035) (8743)

என அனுமன் திருமால் அவதாரத்தோடு ஒப்பிடப் பெறுவது போல இராமனும் 'அண்டத்தினை அளந்தான் எனக் கிளர்ந்தான்' (9415) எனப் போற்றப்படுகிறான்.

இவ்வாறு பிராட்டியாலும் பெருமானாலும் போற்றப்படுவனை, இராகவன் புகழைத்திருத்தும் கவிக்கு நாயகனைப் பல்வேறு நிலைகளில் இராமனுக்கு இணையாகவே பேசுகிறது கம்பனின் காவியம்.

பேரும் புலவர்களும்

க. முத்துவேல்
மதுரைக் கல்லூரி
மதுரை - 11

முன்னுரை

பழங்காலத் தமிழகத்தின் வரலாற்றுக் கருவூலமான சங்க இலக்கியம் பழமையான தமிழ்ப் பாடல்களின் தொகுப்பாகும். மொத்தப் பாடல்களின் எண்ணிக்கை 2381 ஆகும். இவற்றில் 120 பாடல்களுக்குப்புலவர் பெயர் இல்லை. மற்றவற்றில் 473 பாடல்களுக்குப் புலவர்கள் பெயர் கிடைத்திருப்பதாக மொ.அ. துரை அரங்கனார் குறிப்பிடுவர். புலவர்கள், வள்ளல் களைப் புகழ்ந்து பாடல்கள் பாடியிருக்கின்றனர். இனிய பாடல் களால் மொழியையும், நாட்டையும் வளப்படுத்தியுள்ளனர். இப் பாடல்களைப் பாடிய புலவர்கள் சமகாலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இல்லை. ஓர் ஊரைச் சேர்ந்தவர்கள் இல்லை. ஓர் வட்டாரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இல்லை, தமிழ்நாடு முழுவதும் பரவியிருந்தனர். பல புலவர்கள் இலக்கியச் சிறப்பால் பெயர் பெற்றுத் திகழ் கின்றனர். ஊர்ப் பெயரைக் கொண்டு புலவர்கள் பெயரை அழைக்கின்ற முறை சங்க காலத்திலேயே இருந்திருக்கிறது. இன்று சர்வ பள்ளி இராதாகிருஷ்ணன், ஓமந்தூர் இராமசாமி, ஔவை துரைசாமி, வாழப்பாடி இராமமூர்த்தி என்று பெயர் கள் வழங்குவது போல சங்க இலக்கியத்திலே ஆலம்பேரி சாத்தனார், குடவாயில் கீரத்தனார், கோவூர் கிழார் என ஊர்ப் பெயரைப் புலவர்கள் பெயரோடு சேர்த்துக் கொள்ளு கின்ற மரபு காணப்படுகிறது.

பேரும் புலவர்களும்: புலவர்கள் பெயர் ஊர்ப் பெயர் களைக் கொண்டும், நாட்டுப் பெயர்களைக் கொண்டும் போரில் வென்ற ஊர்ப் பெயர்களைக் கொண்டும், அழைக்கப்படுகிறது. அவர்களுள் அல்லூர் நன்முல்லையார், ஈழத்துப் பூதந் தேவனார்,

ஒல்லையூர் தந்த பூதப்பாண்டியன், தலையாலங்கானத்துச் செரு வென்ற நெடுஞ்செழியன் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

உருவம், இறந்த இடத்தின் பெயர்கள்: உருவத்தைக் கொண்டும், இறந்த இடத்தின் சிறப்பைக் கொண்டும், புலவர்கள் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். முடக் கொற்றனார், முடமோசியார், முடத்தாமக் கண்ணியார் என்றும், 'குராப் பள்ளித்துஞ்சிய', 'வெள்ளியம் பலத்துத்துஞ்சிய' என்று அடைமொழியிட்டும் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர்.

தந்தையின் பெயர்: புலவர்களின் பெயர்கள் தந்தையின் பெயர்களைக் கொண்டு அடையாளம் காணப்படுகின்றன. உமட்டூர் கிழார் மகனார் பெருங்குன்றனார் மதுரைக் கணக்காயர் மகனார் நக்கீரனார், எயினந்தை மகனார் இளங்கீரனார், காட்டூர் கிழார் மகனார் கண்ணனார், ஆர்க்காட்டு கிழார் மகனார் வெள்ளைக் கண்ணத்தனார், கோழியூர் கிழார் மகனார் செழியனார் என்று அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பிராமணக்குடிப் பெயர்: பிராமணக்குடிப் பெயர்கள் கொண்டு புலவர்கள் அழைக்கப்படுகின்றனர். அவர்களுள் மதுரைக் கவுணியன் பூதத்தனார், வாதூழி நச்சேந்தனார், காசியபன் கொற்றனார், நெடும் பாரதாயனார் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆவர்.

கிழார்: அரசனுக்கு எப்போதும் அருகில் இருப்பவர்களாக நில உடைமையாளர்கள் இருந்திருக்கின்றனர். அவர்கள் பெயர் கிழார் என்று அழைக்கப்படுகிறது. அரிசில்கிழார், கோவூர் கிழார், ஆலத்தூர் கிழார், ஆவூர் கிழார், ஆவூர்மூலங் கிழார், இடைக்குன்னூர் கிழார், உகாய்க்குடிக் கிழார், உப்பூர்குடி கிழார், உமட்டூர் கிழார், ஐயூர்மூலங்கிழார்,கயத்தூர் கிழார், கருவூர் கிழார், காட்டூர் கிழார், குறுங்கோழியூர் கிழார், கூடலூர் கிழார், பெருங்குன்னூர் கிழார், மாங்குடி கிழார், ஆகியோர் சிறப்புடையவர்கள் ஆவர்.

பாட்டால் பெயர் பெற்றவர்கள்: பாடிய பாட்டால் பெயர் பெற்ற புலவர்களாக பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ, பாலை பாடிய கௌதமனார், வெறிபாடிய காமக்கண்ணியார், மருதம் பாடிய பெருங்கடுக்கோ ஆகியோர் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள்.

தொழில் செய் புலவர்கள்: தொழில்களுக்கேற்பப் புலவர்கள் பெயரிட்டு அழைக்கப்பட்டனர். கஞ்சகாரர், செம்பு செய்குநர், மண்ணீட்டாளர், துன்னகாரர் என்றும், தச்சர், கொல்லர் பொன்செய் கொல்லர், நன்கலம் தருநர், நாணய மதிப் பீட்டாளர், மருத்துவர், கூத்தர், ஆசிரியர், சோதிடர், என்றும் தொழில் செய்து வந்தனர். அந்தத்தொழிலோடு தொடர்புடைய பெயரைப் புலவர்கள் பெற்று இருந்தனர்.

வணிகப் புலவர்கள்: மதுரையில் சிறப்புமிக்க கடையில் அமர்ந்து அறுவை வணிகம் மேற்கொண்டு வாழ்ந்து சிறப்புப் பெற்றவர் மதுரை அறுவை வணிகன் இளவேட்டனார் ஆவார்.

"நூலினும் மயிரினும் நுழைநூற் பட்டினும்
பால்வகை தெரியாப் பன்னுறடுக்கத்து
நறுமடி செறிந்த அறுவை வீதி"

என அறுவைத் தொழில் பற்றி இப்பாடல் குறிப்பிடுகிறது. ஊரும் தொழிலும் அறிய இவர் மதுரை அறுவை வணிகன் இளவேட்டனார் என்று அழைக்கப்படுகிறார்.

பண்ட வாணிபம் என்பது பலசரக்குக்கடையாகும். மதுரை பெருங்கடைத் தெருவில் பலசரக்குக் கடை வைத்து வாணிபத் தொழில் செய்தவர் புலவர் இளந்தேவனார் ஆவார். எனவே இத்தொழிலை மேற்கொண்ட இளந்தேவனார் மதுரைப் பண்ட வாணிகன் இளந்தேவனார் என்று அழைக்கப்படுகின்றார்.

பொன்கலஞ் செய் புலவர்கள்: மதுரை மாநகரில் பொன் செய்கின்ற கொல்லர்கள் பலர் வாழ்ந்திருந்தனர். அவர்களுள் மதுரை பொன்செய் கொல்லன் என்னும் புலவர் குறிப்பிடத் தக்கவர் ஆவார். இவர் தம் தொழிலால் தோன்றும் ஒரு பொருளை உவமையாகத் தமது பாடலில் கூறியுள்ளார்.

"புல்லிலை நெல்லிப் புகாரில் பசுங்காய்
கல்லதர் மருங்கில்கடுவளி உதிர்ப்பப்
பொலஞ்செய் காசில் பொற்பத்தா அம்"

(அகநானூறு)

என காற்று அடிக்க உதிர்ந்த நெல்லிக்கனிகள் பொன்னாற் செய்த காசுகள் போலக் காட்சி தருவதாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

தச்சுத் தொழில் புலவர்: தச்சுத் தொழில் இளந்தச்சு, பெருந்தச்சு, என இரண்டு வகையாகப் பிரிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

கச்சிப்பேடு என்ற ஊரில் தச்சுத் தொழில் மேற்கொண்டு பல புலவர்கள் வாழ்ந்திருந்தனர். அவர்களுள் கச்சிப் பேட்டு பெருந்தச்சனார், கச்சிப்பேட்டு இளந்தச்சனார், ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்களாக வாழ்ந்திருந்தனர். இவர்கள் இருவரும் அறிவு, புலமை ஆகியவற்றில் சிறந்து விளங்கினர். மூத்தோர் பெருந்தச்சனார் என்றும், இளையோர் இளந்தச்சனார் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர்.

நாணய ஆய்வாளராகப் புலவர்: தமிழ்நாட்டில் தமிழர்கள் பிற மேலை நாடுகளோடு வாணிகத் தொடர்பு, கொண்டிருந் தனர். பொருள்களைப் பண்டமாக மாற்றுவதில் பொன்னாகப் பெற்றனர். அம்முறையில் நாணயங்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். அந்த நாணயங்கள் எந்தப் பொன்னால் ஆனது என்பதை ஆராய்ந்து பார்க்கும் தொழிலை மேற்கொண்டவர்கள் ''வண்ணக்கர்'' என்று அழைக்கப்பட்டனர்.

அவ்வண்ணக்கர்கள் பெரும்பாலும் வடநாட்டில் இருந்து வந்து இத் தொழிலை மேற்கொண்டு புலவர்களாக விளங்கினர். எனவே இவர்கள் ''வடம'' என்னும் அடைமொழியோடு அழைக்கப்பட்டனர். அவர்களுள் ''வடம வண்ணக்கன்'' வடம வண்ணக்கன் தாமோதரனார், வடம வண்ணக்கன் பெருஞ்சாத் தன், வடமவண்ணக்கன் பேரிசாத்தன் ஆகியோர் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள். வடம வண்ணக்கன் தாமோதரனார், குதிரை மலைத்தலைவனும், சேரர்படைத்தலைவனும் சிறந்த கொடை யாளனுமாகிய பிட்டங்கொற்றனைப்பாடிப் பாராட்டியுள்ளார். வடம வண்ணக்கன் பெருஞ்சாத்தன் மலையமான் திருமுடிக் காரியின்கொற்றமும் கொடையும் சிறந்து விளங்கப் பாடியுள்ளார்.

மருத்துவத் தொழில் புலவர்: நோய் என்ன என்பதை அறிந்து அந்நோயைப்போக்கும் மருத்துவ முறையினை அறிந்த பலர் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்திருந்தனர். ''நோய்நாடி நோய் முதல் நாடுவதில்'' உறையூர் மருத்துவன் தாமோதரனார் என்ற மருத்துவர் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவர் தம் வாழ்விற்காக மேற்கொண்டிருந்த மருத்துவத் தொழிலோடு அறிவு வளர்ச்சி, ஆழ்ந்த கருத்து, தமிழ் அறிவு இவற்றில் சிறந்து விளங்கி பெரும் புலவராகத் திகழ்ந்தவர் உறையூர் மருத்துவன் தாமோதரனார் பாடிய ஐந்து பாட்டுகள் குராப்பள்ளித்துஞ்சிய பெருந் திருமாவளவனையும், பிட்டங்கொற்றனையும் பற்றியதாகும்.

ஆசிரியத் தொழில் புலவர்: தமிழ் எழுத்துகளைக் கொண்ட தமிழ் அரிச்சுவடிக்கு தமிழ்க் கணக்குகளால் "நெடுங் கணக்கு" என்று பெயர். ஆயம் என்ற சொல் கூட்டம் எனப் பொருள்படும் சிறுவர்களைக் கூட்டமாக வைத்துக் கொண்டு அவர்களுக்குத் தமிழ் எழுத்துகளைக் கற்றுத்தரும் ஆசிரியரைக் "கணக்காயர்" என்று அழைப்பது உண்டு. இவ்வாறு ஆசிரியத் தொழில் மேற்கொண்டவர்களுள் கணக்காயன் தத்தன், மதுரைக் கணக்காயர் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆவர்.

சோதிடத் தொழில் புலவர்: கணியன் என்பவன் சோதிடம் சொல்பவர் ஆவர். சோதிடம் சொல்பவர்களுள் "கணியன் பூங்குன்றன் என்ற புலவர் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவருக்கு இப்பெயர் தொழிலாலும், ஊராலும் வந்ததாகும்.

மக்கள் வாழ்க்கையை மாண்புடைய தாக்குகின்ற உயரிய கருத்துகள் பலவற்றை உட்கொண்ட பாடல்களைக் கணியன் பூங்குன்றனார் பாடியுள்ளார்.

"யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்
தீதும் நன்றும் பிறர் தர வாரா"

என்ற உயரிய கருத்துகளை வழங்கியுள்ளார்.

கூத்துத் தொழில் புலவர்: தமிழில் இயல், இசை, நாடகம் என்ற மூன்று பெரும் பிரிவுகள் உள்ளன. அவற்றுள் நாடகத் தமிழ் "கூத்து" என்று அழைக்கப்படுகிறது. "ஆரியக் கூத்து" "தமிழ்க் கூத்து" என்ற இருபெரும் பிரிவுகளில் சிறந்து விளங்கியவர்கள் "கூத்தனார்" என்று அழைக்கப்பட்டனர். அவர்களுள் உறையூர் முதுகூத்தன், மதுரைக் கூத்தன், மதுரைத் தமிழ்க் கூத்தன், கடுவன் மள்ளனார், மதுரைத் தமிழ்க் கூத்தன் நாகனார் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆவர்.

முடிவுரை: பெயரால், தொழிலால் சிறப்புப் பெற்ற பேர் பெற்ற புலவர்கள் பலர் வாழ்ந்திருக்கின்றனர். இவர்கள் அறிவு வளர்ச்சி, புலமைத்திறன், தமிழ் அறிவு ஆகியவற்றில் சிறப்பாக விளங்கினர். இவர்கள் பழந்தமிழ் ஒழுக்கத்தினையும் அறிவுரைகளையும் அவ்வப்போது அரசர்களுக்கும், மக்களுக்கும் வழங்கியுள்ளனர். ஐந்திணை வளங்களையும் சிறப்பித்துப் பாடியிருக்கின்றனர் என்பது அவர்களது பாடல்களில் இருந்து புலனாகிறது.

மோகூர்ப் பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவை

பொன். முத்தையன்
ஆடவர் கல்லூரி
கும்பகோணம்

தமிழில் சிற்றிலக்கியங்கள் தொண்ணூற்றாறு வகையாக உள்ளன. இவைகளுள் 'வருக்கக் கோவை' என்பதும் ஒருவகை. மொழிக்கு முதலில் வருகின்ற அகரம் முதலான வருக்க எழுத்தினை செய்யுளின் முதன்மொழிக்கு முதலாக வைத்துப் பாடுவதே 'வருக்கக் கோவை' எனப்படும். உறுதிப் பொருள்கள் நான்கனுள் இன்பம் பற்றிப் பாடுகின்ற நூல்களில் அகப்பொருட் கோவைக்கு என்றும் தனிச்சிறப்பு உண்டு. முதற் பொருள்கள் இரண்டும், கருப்பொருள்கள் பதினான்கும், உறுதிப் பொருள்கள் பத்தும் பொருந்திவர களவு, கற்பு இவ்விரண்டும் அமைய, அகப் பொருட் கோவை பாடப்படுகிறது. இக்கோவையின் யாப்பு வகை கட்டளைக் கலித்துறை. இதன் உறுப்புகளாக திணை, கைகோள், கூற்று, கேட்போர், இடன், காலம், பயன், முன்னம் மெய்ப்பாடு, எச்சம், பொருள்வகை, துறை எனும் பன்னிரண்டும் அமைகின்றன.

அன்புடைக் காமத்தினை இக்கோவை பாடுவதால் இதனை 'ஐந்திணைக் கோவை' என்றும் அழைப்பர். வருக்கக் கோவையின் தலைவர் இருவர். பாட்டுடைத் தலைவர், காமத்தலைவர் எனும் அவ்விருவரில் பாட்டுடைத் தலைவருக்கே நாடு, நகரம் முதலான சிறப்புகள் பேசப்பெறும். பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவையின் பாட்டுடைத் தலைவர் சிவபெருமான் ஆவார். திருச்செங்கோடு என்ற தலத்துக்கு அருகில் உள்ள மோரூர் என்ற ஊரில் கோயில் கொண்டுள்ள சிவன் மீது இந்நூல் பாடப் பட்டுள்ளது. 'பாம்பினை அணியாக அணிந்தவர்' என்ற பொருளில் இத்தலத்து இறைவனை வடமொழியில் 'புஜங்க பூஷணர்' என்பர். தமிழில் 'பாம்பலங்காரர்' எனவரும்.

இத்துடன் தலப்பெயரும் இணைந்து 'மோரூர்ப் பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவை' என்று இந்நூல் அழைக்கப்படுகிறது. சிவபெருமானையே 'பாம்பலங்காரர்' என்பர். சிவன் பாம்புகளை விருப்புடன் அணிகலனான அணிந்துள்ளவன். விடமுண்ட கண்டனுக்கு விடப்பாம்புகள் மீது பெரு விருப்பம் இருப்பது இயல்புதானே! 'விடமூக்கப் பாம்பினை அணிந்தவன்' என்று கும்பகோணத்துத் தேவாரம் பாராட்டும். சிவபெருமான், மணிவாசகர் 'பாம்பலங்காரர்' என்று அழைக்கிறார். திருக் கோவையாரில் இடம்பெறும் அப்பாடல் இதோ,

'கூம்பலங் கைத்தலத் தன்பரென் பூடுரு கக்குனிக்கும்
பாம்பலங் காரப் பரன்றில்லை யம்பலம் பாடலரின்
தேம்பலஞ் சிற்றிடை யீங்கிவள் தீங்கனி வாய்கமழும்
ஆம்பலம் போதுள வோவளி காள்நும் அகன்பணையே!

திருக்கோவையார் – 110.

பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவையினைப் பாடியவர் படிக் காசுப் புலவராவார். இவர் திருமலை சேதுபதி எனப்படும் இரகுநாதசேதுபதியின் அவைப்புலவராக இருந்தவர். பெரும் புலமையாளர். தொண்டைமண்டலத்துத் தென்களந்தையில் செங்குநிதர் மரபில் தோன்றியவர். வள்ளல் சீதக்காதியின் இனிய நட்பில் பன்னாள் திளைத்தவர். தில்லைப்பெருமான் இப்புலவர்பிரானின், பாடலைக் கேட்டு உவந்து, ஐந்து பொற் காசுகளைப் பஞ்சாக்கரப்படியில் வைத்து அருளினான் என்பர். தண்டலையார் சதகம், புள்ளிருக்கு வேலூர் கலம்பகம், முதலான சிறந்த நூல்களையும், பல தனிப்பாடல்களையும் இப்புலவர் பாடினார். தம் வாழ்நாளின் இறுதிக் காலத்தில், தருமையா தீனத்தில் சந்நியாசம் பெற்றுச் சிலகாலம் வைத்தீஸ்வரன் கோவிலில் கட்டளைத் தம்பிரானாக இருந்தார். இவர் தில்லையில் இறையடி சேர்ந்தார். சேதுபதியின் காலமே (1642 - 1672) இவர் காலம் எனலாம்.

இவ்வருக்கக் கோவை தோன்றக் காரணமாக இருந்த வள்ளல் 'குமரசாமிக் காங்கேயன்' என்பானாவான். மோரூர் இவனூர். இக்கோவையின் 29, மற்றும் 93 ஆம் பாடல்களில் இவன் 'கண்ணன்குலத்தானென்றும்', 'எழுகரை நாட்டினன்' என்றும் சொல்லப்படுகிறான். இவன் முன்னோர்கள் 'அறுபது காங்கேயர்; 'எழுபது தண்டிகையாளர்' என்று பாராட்டப்படு கின்றனர். இந்நூல் முதன் முதல் 1915 ல் திருச்செங்கோடு

அட்டாவதானம் முத்து சாமிக்கோனார் என்பவரால் பதிப்பிக்கப் பட்டது. அறிஞர் கு. அருணாசலக் கவுண்டர் அவர்களின் முயற்சியுடன், அமெரிக்க நாட்டில் வாழ்கின்ற தமிழன்பர் நா. கணேசன் என்பவரால் இந்நூல் மீண்டும் 1992 இல் வெளி வந்துள்ளது.

நூல்அமைப்பு: இந்நூலின் கண் கடவுள் வாழ்த்து, காப்புப் பாடல் தவிர, நூறு கட்டளைக் கலித்துறைப்பாக்களில், காட்சி, முதலான நூறு துறைகள் பாடப்பட்டுள்ளன. இந்நூலின் பாடல் ஒவ்வொன்றும் சுவைக்கட்டியே. இந்த நூறு பாடல் களிலும் பொதுவான ஓர் அமைப்பு உண்டு. அஃதாவது வருக்கக் கோவைக்குரிய அமைப்பு ஒவ்வொரு பாடலின் மூன்றாம் அடியின் ஈற்றுச்சீர் 'காரர்வெற்பு' என்றே முடிகிறது. இதற்கு ஏற்ப, ஒவ்வொரு பாடலிலும் மூன்றாம் அடியின் முதல் சீர் 'க' என்ற ஒலிக்குறிப்புடன் அமைந்துள்ளது. மேலும் மூன்றா மடியில் 'பாம்பலங்காரர்' என்ற சொல்லும் எல்லாப் பாடல் களிலும் பயின்று வந்துள்ளது.

நூலின் பொருளமைதி: கோவை நூல்களுக்கே உரிய பொது வான பொருளமைதி இக்கோவை நூலிலும் அமைந்துள்ளது. கோவையில் தோழிகளுடன் விளையாட, வருகிறாள் தலைவி தன்னால் அம்பு பட்ட யானையைத் தேடி அதே சோலையில் வருகிறான் தலைவன். அண்ணலும் நோக்குகிறான். அவளும் தான். காதலிருவர் கருத்து ஒருமித்து இணைகின்றனர். இன்பம் மலர்கிறது. பின் பிரிகின்றனர். பிரிவினால் வாடுகின்றனர். பின் மீண்டும் கண்டு கூடுகின்றனர். உடன் போக்குக்குத் தலைவன் வேண்ட, ஒருவாறு தலைவியும் இசைகிறாள். தோழி உதவு கிறாள். தலைவி தலைவன் இருக்குமிடம் செல்கின்றாள். வேத முறைப்படி தலைவன் தலைவியை மணந்து இல்லறத்தில் ஈடுபடு கின்றான். தலைவி, தன் இன்ப வாழ்வினைத் தோழிவழியே அன்னையர்க்குச் சொல்ல அன்னையர்கள் களிக்கின்றனர். தலைவன் பொருள் தேடிப்பிரிய முற்படுகிறான். தலைவி மறுக்கிறாள். ஒருவாறு இசைகிறாள். பிரிவு அவளைப் பெரிதும் வாட்டுகிறது. பிரிவின் கொடுமையால் தான் பெற்ற மகளிடமும் சினந்து விடுகிறாள் - தோழி, உடனிருந்து அவளை அமைதிப்படுத்துகிறாள். தலைவனை எதிர்கொண்டு வரவேற்று மகிழ்கிறாள். இனிய இல்லறத்தில் இருவரும் மீண்டும் இணை

கின்றனர். அவர்களைத் தோழி வாழ்த்துகிறாள். நூற்பயன் கூறி நூலை முடிக்கிறார் புலவர். இதுவே இந்நூலின் அமைப்பு.

இலக்கியச்சுவை: இன்பம் தருவனவற்றுள் தலையாயது இலக்கியம் ஆகும் என்பர் அறிஞர். நவில் தொறும் தோன்றும் நூல் நயத்தினைப் பண்பாளர் தொடர்புடன் சார்த்திப் பாராட்டுவார் வள்ளுவப் பேராசான். 'பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவை' என்ற இந்நூலின்கண் இலக்கியச் சுவைகள் பல உள்ளன. சொல்வளம், பொருளழகு, உவமை, பேச்சுவழக்கு, இனிய தொடர்கள், உலகில் செய்திகள், நகைச்சுவை, புராண, இதிகாசக் கருத்துக்கள் என்று பலவாறு அமைந்துள்ள இந்நூலின் இலக்கியச் சுவை ஒவ்வொன்றும் சுவைவிருந்தேயாம். பானை சோற்றுக்குப் பருக்கை பதம் என்பது போல சில சான்றுகளை இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

வருணனை: வருணனை என்பது இலக்கியச் சுவைகளில் ஒன்று. வருணனைச் சிறப்பால், நேரே காண்பது போன்ற உணர்வினை ஏற்படுத்துவது புலமையாளர்களின் திறமை படிக்காசுப் புலவரும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. இந்நூலின்கண். அவர் தந்துள்ள வருணனைகள்பல. தலைவியின் அழகினைப் பலவாறு பாராட்டுகிறார். பின்னிய கூந்தல் மயிலே; (66) புனையு நவமணிப் பூந்திருவே! (68) பொன்னே! மணிவிளக்கே! (73) என்பார். கண்டார் உயிருண்ணும் அவள் கண்ணழகினைப் 'போதார்ந்த வேற்கண் மயிலே' (83) 'தைக்கும் விடமன்ன கண்ணாள்' (21) என்பார். மெல்லிய அவளது இடையழகினைத் 'தூரிகையாலும் எழுதவொண்ணாத துடியிடை! (38) என்று புகழ்வார். மேலும் மோகூரின் இயற்கையழகினைப் பலபட வருணித்துப் பாராட்டுகின்றார். 'எண்டிசையும் சோலைசூழ் மோரூர் (87) பாக்குச் சொலையில் தென்றல் உலாவும் மோரூர் (88) செந்நெல் கதலிக் காடு நிறைந்திடும் மோரூர் (67) காசியினும் புகழ் மிக்கது. (71) 'கல்லும் கவி சொல்லும் மோரூர் (31) ரத்தினக் கல்லன்ன மதில் உடைய மோரூர் (73) எழுகரை நாடும் போற்றிய மோரூர் (31) என்று பாராட்டுவது சுவைநர்க்கு நல்லின்பம் அளிக்கின்றது.

உவமை இன்பம்: இலக்கிய இன்பத்தில் 'உவமை' என்ற அணியால் வரும் இன்பம் ஒப்பிலா இன்பம் ஆகும். கருத்து விளக்கமாக வரும் உவமை, தன் சிறப்பினால் தலைமை சான்ற

சுவை தருவது இயல்பே. மேலும் பெரும்புலமையாளர்களிடம் உவமை மிகச்சிறப்பினைப் பெறுகிறது' என்பது நிலைத்த உண்மை. படிக்காசுப் புலவர் இந்நூலின்கண் பல்வேறு உவமைகளைச் சுவைபட யாத்துள்ளார். தலைவியின் அழகினைப் பாராட்டுமிடத்தில் 'தைக்கும் விடமன்ன கண்ணாள்' (21) 'இரை நாடும் வேல்விழியாள்' (93) 'வெவ்விட மன்ன கண்ணாள் (99) 'தூரிகையாலும் எழுத வொண்ணாத துடியிடை (38), 'துடிக்கும் கொடிக்கும் நிகர் மருங்கு (61) நூலிலும் நொய்ய மருங்காள்' (57) என்றும், வருகின்ற இடங்களில் தலைவியின் நிகரற்ற கண்ணழகினையும், இடையழகினையும் சுவையான உவமைகள் வழியே மெருகூட்டுவதனை உணர்ந்து இன்புறலாம்.

இவை மட்டுமா? இன்னும் சில உவமைகள் நம்மை மகிழ்விப்பதுடன், சிந்திக்கவும் தூண்டுகின்றன. காதலில் கட்டுண்டு மெலியும் தலைவனைப் பலவாறு பாங்கன் கேலி செய்கிறான். இதனால் மேலும் வருந்திய தலைவன், பாங்கனைப் பார்த்து, .. ஏய், இது உனக்குத் தகாது, இது என்ன கொடுமை! ஏற்கனவே அவள் கண்ணம்பால் நான் துளைக்கப்பட்டு விட்டேன்! இப்போது நீ வேறு ஏளனம் செய்கிறாய்! இது ஆணிப்படு புண்ணில் காரம் வைத்தது போலானது! என்கிறான். இதனைக் கேட்டதும் பாங்கன், தன் தவறுணர்ந்து 'தலைவனே' உன்னை யான் இழித்தது தவறு! இது எப்படி என்றால் 'கல்லாத புல்லர்க்கு வேதப் பொருளின் அருமை புரியாதது போலாம்' என்கிறான். பாங்கி - தலைவன் உரையாடலில் வருகின்ற 'பாங்கியே! நான் உனக்கு இதுவரை உரைத்தனவெல்லாம் கடலில் கரைத்த பெருங் காய மானதே! வெய்யிலில் வைத்த மஞ்சளானதே! என்கிறான்.

இவ்வாறு, 'பாம்பலங்காரர் வருக்கக் கோவை', என்ற இலக்கியம், இனிய விருந்தாக விளங்குவதைச் சில சான்றுகளால் கண்டோம். கோவை அமைப்பு, நூல் பாடிய புலவர், நூல் அமைப்பு, நூலின் பொருளமைதி, இலக்கியச்சுவை, என்ற தலைப்புக்களிலும் புராண இதிகாசக் கருத்துகளைப் பற்றியும் இந்நூலின் கண் சிறிது சுவைத்தோம். இலக்கியச் சுவைஞர்கள் இந்நூல் முழுமையும் சுவைத்து இன்புறலாம். சுவைத்தால் பயன் கிட்டும், என்ன பயன்?' என்று கேட்டால் 'மன்னர் மதிக்கும் வாழ்வும் அமரர்க்கு கிட்டாத பதவியுமாம்' என்கிறார் நூலாசிரியர்.

பாரதியும் டாகுரும்

சொ. முத்தையா
விசுவ-பாரதி நடுவண் பல்கலைக் கழகம்
சாந்தி நிகேதன் – 731 235

இடத்தாலும், மொழியாலும் மகாகவி பாரதியும், மகாகவி ரபீந்திரநாத் டாகுரும் வேறுபட்டவர்கள். ஆனால் சிந்தனையால் பாரதியும், டாகுரும் ஒன்றுபட்டவர்கள். தமிழ், வங்காளம் ஆகிய இருமொழிகளில் பாரதி, டாகுர் கவிதைகளில் காணப் படுகின்ற கருத்தொற்றுமையைச் சுட்டிக் காட்டுவதே இக் கட்டுரையின் நோக்கம்.

பட்டுச் சிறகடிக்கும் சிட்டுக் குருவியெனக் கருத்துவானில் களிப்புடன் பறந்தவர் பாரதியார். கட்டுக்கடங்காமல் கொட்டும் அருவியெனச் சொற்களை இணைத்துச் சுவை தந்து பாட்டுக் கொரு புலவன் பாரதி எனப் பெயர் பெற்றவர். பாரதியார் ஒரு கவிஞர் மட்டுமல்ல; அவர் மனித குலத்தின் முன்னேற்றத்திற்குத் தடையாக இருந்தவைகளைத் தகர்த்தெறியத் துடித்தவர்; மனித குலத்தின் வளர்ச்சியைக் காண விரும்பியவர்; விடுதலை காண விரும்பியவர். அவர் காண விரும்பிய விடுதலை அந்நிய ஆட்சி யிலிருந்து இந்திய நாடு விடுதலை பெற வேண்டும் என்பதை மட்டும் குறிக்கோளாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. எல்லாவகை யிலுமே விடுதலை பெற வேண்டும் என்று சிந்தித்துப் பார்த்து சிந்துகள் பாடியவர். எவை எவை எல்லாம் மனிதனை மனிதனாக தலைநிமிர்ந்து வாழவிடாமல் தடைப்படுத்தி முட்டுக்கட்டையாக இருக்கின்றனவோ அவற்றிலிருந்து முற்றிலும் விடுதலை பெற வேண்டும் என்று விரும்பிப் பாடியவர். மனிதன் மனிதனாக வாழாமல் மிருகமாகவும் அதற்குக் கீழாகவும் வாழ்வதற்கு வழி கோலியவற்றையெல்லாம் சின்னாபின்னமாக்கி, அழித்தொழித்து அவற்றிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும் என்று கருதியவர். விடுதலை ஒன்றையே அவருடைய பாடல்கள் பலவும் மையமாகக்

கொண்டு எதிரொலிக்கின்றன என்றால் அது மிகையாகா. நாடு விடுதலை பெற விரும்பினார்; அரசியல் விடுதலை பெற விரும்பினார்; சமுதாய விடுதலை பெற விரும்பினார்; சமய விடுதலை பெற விரும்பினார்; பெண்கள் விடுதலை பெற விரும்பினார். தனி மனித விடுதலை பெற விரும்பினார். எல்லா வற்றிற்கும் மேலாக உள்ளம் விடுதலை பெற வேண்டும் என்று விரும்பினார். கானகத்தில் எங்கும் சுதந்திரமாகச் சுற்றித் திரியும் பறவையைப் போல எல்லாவற்றிலுமே விடுதலை பெற வேண்டும் என்று அவர் விரும்பினார். அதனால்தான் "விட்டு விடுதலை ஆகி நிற்பாய் இந்தச் சிட்டுக் குருவியைப் போலே" என்று பாடினார் பாரதியார். இப்படிப்பட்ட விடுதலை பெறமுடியாமல் மனிதனைத் தடுத்து நிறுத்துபவை - தடைக்கல்லாக இருப்பவை— எவை எவை எனச் சிந்தித்துப் பார்த்தார் சிந்துக்குத் தந்தை. அவர்தம் சிந்தனையிலே முதலாவதாக இடம் பெறுவது 'அச்சம்' தான். அந்த அச்சம் தான் மனிதனை ஆளாகவிடாமல் மேலாக ஓங்கி நின்று மனிதனின் மேன்மையைத் தடுக்கிறது. அந்த அச்சத்தின் காரணமாகத்தான் மனிதன் விலங்கினும் இழிந்த செயல்களில் ஈடுபடுகின்றான். "அச்சமே கீழ்களது ஆசாரம்' என்பது சான்சோர் வாக்கு.

வாழ்க்கையின் முன்னேற்றத்திற்கு அச்ச உணர்வு பெரிதும் முட்டுக்கட்டையாக உள்ளது. எதற்கு அஞ்ச வேண்டும், எதற்கு அஞ்சக் கூடாது என்பதை எண்ணாமலேயே எல்லாவற்றிற்கும் அஞ்சுகின்ற மக்களைப் பார்த்து

"நெஞ்சு பொறுக்கு திலையே—இந்த
நிலைகெட்ட மனிதரை நினைந்து விட்டால்
அஞ்சி யஞ்சிச் சாவார்—இவர்
அஞ்சாத பொருளில்லை அவனியிலே
வஞ்சனைப் பேய்க ளென்பார்—இந்த
மரத்திலென் பார்; அந்தக் குளத்திலென்பார்,
துஞ்சுது முகட்டி லென்பார்—மிகத்
துயர்ப்படு வார் எண்ணிப் பயப்படுவார்

மந்திர வாதியென்பார்—சொன்ன
மாத்திரத்தி லேமனக் கிலிபிடிப்பார்;

சிப்பாயைக் கண்டஞ்சுவார்—ஊர்ச்
சேவகன் வருதல்கண்டு மனம் பதைப்பார்
துப்பாக்கி கொண்டொருவன்— வெகு

தூரத்தில் வரக்கண்டு வீட்டிலொளிப்பார்
அப்பாலெ வனோசெல்வான்—அவன்
ஆடையைக் கண்டுபயந் தெழுந்துநிற்பார்
எப்போதும் கைகட்டுவார்—இவர்
யாரிடத்தும் பூனைகள்போ லேங்கிநடப்பார்''

என்று வேதனையையும் பாடினார் பாரதியார்.

''அச்சநீங்கி னாயோ? — அடிமை!
ஆண்மை தாங்கினாயோ?''

என்ற கவிதையிலும்

''அச்சமும் பேடிமையும்
அடிமைச் சிறுமதியும்
உச்சத்திற் கொண்டாரடி – கிளியே
ஊமைச் சனங்களடி''

என்ற கவிதையிலும் மக்களின் அச்ச உணர்வைப் பற்றி எண்ணி நொந்து பாடினார். இதைத்தவிர ''அச்சமே நரகம்'' என்று ஓரிடத்தில் எச்சரித்துப் பாடிய பாரதியார், பிறிதோரிடத்தில் ''அச்சம் இருக்கும் வரை நீ அறிவாளியாக மாட்டாய்'' என்று அறிவுறுத்தியும் பாடியிருக்கிறார். இவ்வாறு பயத்தை – அச்ச உணர்வைப் பற்றிப் பலவிடங்களில் குறிப்பிட்டுப் பாடியிருக்கிறார் பாரதியார்.

மனிதனை மனிதனாக வாழவிடாமல் தடுக்கின்ற பயத்தை – அச்சத்தைப் பற்றிப் பாடிய பாரதியாரைப் போலவே டாகுரும் அதே பயத்தை – அச்சத்தைப் பற்றிப் பாடியிருக்கிறார். டாகுர் தொடாத இலக்கியப் பகுதிகளே இல்லை எனலாம். அந்த அளவுக்கு அவர் ஒரு சிறந்த படைப்பாளராகவும், இலக்கிய மேதையாகவும் விளங்குகிறார். அவருடைய படைப்புகளில் 'காப் சாடா' (முரண்பாடு) என்ற கவிதைத் தொகுப்பு இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது இக்கவிதைத் தொகுப்பு வங்க ஆண்டான 1343 இல் (ஆங்கில ஆண்டு 1936) முதன் முதலில் அச்சேறியது இக்கவிதைத் தொகுப்பிலுள்ள ஒவ்வொரு கவிதையையும் அழகு படுத்தியதோடு மட்டுமல்லாமல் ஒவ்வொரு கவிதைக்கும் கவிஞர் டாகுரே தன் கைப்பட வண்ணப்படங்கள் வரைந்து அழகு படுத்தியிருக்கிறார். 1372 (1965) 1390 (1982) ஆகிய வங்க ஆண்டுகளில் இக்கவிதைத் தொகுப்பு மறுபதிப்பாக வெளிவந்தது இக்கவிதைத் தொகுப்பை விசுவ – பாரதி வெளியிட்டிருக்கிறது.

'காப் சாடா' என்னும் கவிதைத் தொகுப்பிலுள்ள 47 வது பாடலை இங்கே நினைவு கூர்தல் மிகப் பொருத்தமாக அமையும் வங்க மொழிப் பாடல் தமிழ் வரிவடிவ எழுத்துப் பெயர்ப்பில் (Transliteration) கீழே கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

"உஜ்ஜலே பய் தார்,
பய் மிட்மிட் டேதே,
ஜாலே தார் ஜொத்தொ பய்
தத்தொ பய் மிட்டேதே!

பய் தார் பஸ்ச்சிமே,
பய் தார் பூர்பே,
ஜே திக்கே தாக்காய் பய்
ஸாத்தே ஸாத்தே குர்பே

பய் தார் ஆப்நார்.
பாடிடார் இ(ண்) டே தே,
பய் தார் அகாரணே
அப்ரேர் பிட் டேதே!

பய் தார் பாஹி ரேதே
பய் தார் அந்ததே,
பய் தார் பூத் – பிரேதே,
பய் தார் மந்தரே!

திநேர் ஆலோதே பய்
ஸாம் நேர் திட்டேதே,
ராத்தேர் ஆந்தாரே பய்
ஆப்நாரி பிட்டேதே!

இவ்வங்க மொழிப் பாடலின் மொழியாக்கம் வருமாறு

"வெளிச்சத்தில் இருந்தாலும் பயமே – இருள்
மேவிடும் என்றாலும் பயமே
காரத்தைக் கண்டாலும் அச்சம் – இனிப்புக்
கையில் கிடைத்தாலும் அச்சம்.

மேற்குத்திசை கண்டும் பயமே – கதிர்
விரியும் கிழக்கிலும் பயமே.
எத்திசை பார்த்தாலும் பயமே – அவனை
எங்கும் வளைத்தது பயமே.

சொந்த வீட்டுச் சுவர் செங்கல் – கண்டு
சோர்ந்து பயந்தவன் நிற்பான்.
மற்றவன் வீட்டிலும் அச்சம் – அவன்
மருண்டு நடுங்கிக் கிடப்பான்.

காரணம் ஏது மில்லாமல் – அவன்
கலங்கித் திகிலுடன் நிற்பான்.
வெளியிடம் என்றாலும் அச்சம் – உள்ளே
வீற்றிருந்தாலும் நடுக்கம்

பேய் பூதம் என்றாலே அச்சம் – மந்திரப்
பேச் செடுத் தாலுமே அச்சம்
பகலின் ஒளியிலும் பயமே – கண்ணில்
பார்த்திடும் பொருளிலும் பயமே.
இரவின் இருட்டிலும் அச்சம் – பின்புறம்
என்னவோ ஏதோ என்றச்சம்''

பயத்தை-அச்சத்தைப் பற்றி இருபெரு மகாகவிகளும் ஒன்று போலவே சிந்தித்திருக்கிறார்கள் இடத்தால், மொழியால் பாரதியாரும், டாகுரும் வேறுபட்டிருந்தாலும் சிந்தனையால் ஒன்று பட்டிருக்கிறார்கள் என்பதை இருவர்தம் கவிதை களிலிருந்து காண்கிறோம்.

தமிழ்க் கவிதையும் – பாரதியாரின் கவிதையும், வங்க மொழிக்கவிதையும் – டாகுரின் கவிதையும் கருத்தால் ஒன்று போலவே உள்ளன.

அச்சம் – பயம் பற்றிய கருத்துகள் வேறுபட்ட இரு மொழிகளில் ஒற்றுமையுடையனவாகக் காணப்படுகின்றன – ஒன்று போலவே உள்ளன என்பதற்குப் பாரதியார் கவிதையும், டாகுர் கவிதையும் சான்றாக விளங்குகின்றன.

குறுந்தொகையில் இடைச் சொற்கள்

மு. மூர்த்தி
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்
சென்னை

முன்னுரை

இடைச்சொற்கள் பொருள் தெளிவிற்குக் காரணமாய் அமைவன. தொல்காப்பியர் சாரியை தொடங்கி உவம உருபு ஈறாக ஏழுவகையான இடைச்சொற்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடு கின்றார். இலக்கண ஆசிரியர்களிடையே இவ்வகையினுள்ளும் வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் மிகுதியும் இடைச்சொற்கள் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. இதில் குறுந் தொகையில் வரும் இடைச்சொற்கள் சிலவற்றை இக்கட்டுரை ஆராய்கின்றது.

குறுந்தொகையில் இடைச் சொற்கள்: அசைநிலைக்கிளவிகள் குறுந்தொகையில் பெரிதும் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. இதனுள்ளும் முன்னிலை அசைநிலைச் சொற்களின் செல்வாக்கு மிகுதியாகும். தொல்காப்பியர் மியா, இக, மோ, மதி, இகும், சின் (தொல். சொல் 274) என்னும் ஆறு சொற்களைக் கூறு கின்றார். இவற்றுள் மோ, சின் ஆகிய இரண்டும் மிகுதி யாக இவ் இலக்கியத்தில் பயின்று வந்துள்ளன.

'மோ' என்னும் முன்னிலை அசைச் சொல், முன்னிலைக்கு மட்டுமே உரியது என்பது இலக்கண நூலார் கொள்கையாகும். இவ்வழக்கு சங்க இலக்கியத்தில் பெரும்பாலும் ஏவலை அன்போடு உணர்த்துவதற்காக ஆளப்பட்டுள்ளது.

பாணனிடம் தலைவி கூற்றாய் அமையும்,

"நீ கண்டனையோ கண்டார்க் கேட்டனையோ
ஒன்று தெளிய நசையின மொழிமோ" (குறு. 75-1, 2)

என்னும் பாடல் வரியை மேற்கூறியதற்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம். தலைவனின் கூற்றாய் அமையும் பாடல் ஒன்றில் தும்பியை விளக்கும் நோக்கில் இம்முன்னிலை அசைச்சொல் கையாளப் பெற்றுள்ளது.

''கொங்குதேர் வாழ்க்கை யஞ்சிறைத் தும்பி
காமம் செப்பாது கண்டது மொழிமோ'' (குறு 2-1, 2)

'சின்' என்னும் முன்னிலை அசைச்சொல் இவ் இலக்கியத்தில் பல இடங்களில் கையாளப் பெற்றுள்ளது. தலைவி கூற்றாய் வரும் பின்வரும் பாடல் வரிகளை இதற்குச் சான்றாக்கலாம்.

''கண்டி**சிற்** தோழி பொருட் பிரிந்தோரே'' (குறு. 220-7)
உரைத்தி**சிற்** தோழியது பொருட் பிரிந்தோரே''
(குறு. 302 1)

முன்னிலை அசைச்சொல்லாகப் பயின்று வந்துள்ள 'சின்' படர்க்கைக் கண்ணும் பயன்பட்டுள்ளது.

''யாரஃதறிந் **திசினோ**ரே'' (குறு 18)

பிற அசைநிலைச் சொற்கள்: அம்ம, ஆல், கொல், வாழி, ஏகாரம், ஓகாரம், உம், தான், தாம், தெய்ய, என்ப, மற்று, வினா, மார், யாழ போன்ற சொற்கள் அசைநிலையாகப்பயின்று வந்துள்ளன. இவ்வகைச் சொற்களுள் சில குறிப்புப் பொருளும் உணர்த்துகின்றன. ஓகாரம் இரக்கக் குறிப்புப் பொருள் உணர்த்துவனவாக வருகின்றது.

''காந்தள் வேலி யோங்குமலை நன்னாட்டுச்
செல்ப வென்பவோ கல்வரை மார்பர்'' (குறு. 76-1, 2)
''ஆம்பன் மலரினுந் தான்றண்ணியளே'' (குறு. 85-5)

ஈண்டு ஏகாரமும் குறிப்புப் பொருளாய் வந்துள்ளது.

இசைநிறைக்கிளவிகள்: செய்யுளில் இசை நிறைக்க வரும் சொற்கள் இசைநிறைக் கிளவிகளாகும்.

''முதைப் புனங் கொன்ற வார்கள் யுழவர்
விதைக்குறு வட்டி போது **தொடு** பொதுள''
(குறு. 155-1, 2)

இதில் 'ஒடு' என்னும் இடைச் சொல் இசைநிறைப் பொருளில் வந்துள்ளது என்று உ. வே. சாமிநாதய்யர் தம் குறுந்தொகைப் பதிப்பில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தத்தம் குறிப்பால் பொருள் உணர்த்தும் சொற்கள்: மன், தில், கொன், உம், ஒ, ஏ, மற்று, அந்தில், அம்ம போன்ற பல்வேறு இடைச்சொற்கள் குறிப்பால் பொருள் உணர்த்து கின்றன. இதில் 'தில்' என்னும் இடைச்சொல் விழைவுப் பொருளிலும்,

''வார்ந்திலங்கு வையெயிற்றுச் சின்மொழி
அரிவையைப் பெறுகதில் அம்ம யானே'' (குறு. 14-2, 3)

'கொள்' என்னும் சொல் பொருளைப் பொருளிலும்

'கொன்னூர் துஞ்சினும் யாம் துஞ்சலமே''

முறையே பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன.

(குறு. 138 – 1)

'உம்' என்னும் இடைச் சொல் எச்சப் பொருளில் வந்துள்ளது.

''இறந்தது தழீஇயது தொடர்பும்
தேயுமோ நின் வயினானே'' (குறு. 42-4)

'ஓ' என்னும் சொல் பிரிநிலை, வினா, எதிர்மறை, ஐயம் போன்ற பொருள்களில் பயன்படுத்தப்பெற்றுள்ளது.

1. **பிரிநிலை:**

''யானோ தேறேன் அவர் பொய் வழங்கலரே''

(குறு. 21–5)

2. **வினா**:

''நீ கண்டனையோ கண்டார்க் கேட்டனையோ''

(குறு. 75–1)

3. **எதிர்மறை**:

''தொடர்பும் தேயுமோ நின்வயினானே'' (குறு. 42–4)

4. **ஐயம்**:

''தான் அறிந்தளோ இலளோ'' (குறு. 142–3)

'அந்தில்' அங்கு என்னும் இடப் பொருளில் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது.

''வருமே சேயிளழ அந்தில்'' (குறு, 293–7)

சாரியைகள்: சாரியைகளைச் சங்க காலப் புலவர்கள் பல இடங்களில் கையாண்டுள்ளனர். தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும்

சாரியைகளுள், 'அம்' சாரியையே குறுந்தொகையில் மிகுதியாகப் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன.

வழக்கு வேறுபாட்டில் அமைவன: தொல்காப்பியர் இடைச் சொல் ஒவ்வொன்றும் எவ்வகையில் வழங்கும் என்று சுட்டி யுள்ளார். சில இடைச்சொற்கள் சங்க இலக்கியத்தில் அவர் குறிப்பிட்ட வழக்கினின்றும் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.

''ஆக, ஆகல், என்பது இவை மூன்றனையும் தொல்காப்பியர் பிரிவலசை நிலை (தொல், சொல், 280) என்று குறிப்பிட்ட மையின், இளம்பூரணர், சேனாவரையர், தெய்வச்சிலையார் முதலானோர் இவை பிரிவின்றி இரட்டித்த விடத்து அசை நிலைகள் எனக் கூறியுள்ளனர். ஆனால் நச்சினார்க்கினியர் மட்டும் இவை தாம் சார்ந்த சொற்களின் பொருள்களைப் பிரிதலின்றி உணர்த்தும் அசைநிலையாம் என விளக்கம் தந்து உள்ளார்''.

(நச்சினார்க்கினியர், தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரவுரை ப.282) இவை சங்க இலக்கியத்தில் இரட்டித்து வரவில்லை. ஆனால் முன் சொல்லைச் சார்ந்தே வருகின்றன என்று தி. நடராசன் குறிப்பிடுகின்றார்.

''யான் தனக்கு உரைத்தனன் ஆக'' (குறு. 265-7)

''இறப்பல என்பது ஈண்டு இளமைக்கு முடிவே''
(குறு. 151-6)

தொல்காப்பியர் நன்றே என்பதை இடைச் சொல்லாகவும் (தொ. சொ. 282) நன்று பெரிதாகும் (தொ. சொ. 343) என்னும் சொல் பெருமை என்னும் பொருளில் உரிச்சொல்லாகவும் வரும் என்கிறார். அது இடைச்சொல்லாகக் குறிப்பினால் பொருள் உணர்த்தும் எனினும், இவ்வடிவத்தில் இடைச்சொல் வழக்கும் உரிச்சொல் வழக்கும் வேறுபடுத்த இயலாமல் உள்ளன என்று மோ. இசரயேல் இடையும் உரியும் என்னும் நூலில் குறிப்பிடு கின்றார். ப. 20.

''நெஞ்சம் நன்றே நின்வயி னானே'' (குறு. 259-8)

பிற பொருள்களில் வழங்குவன: 'மண்' என்னும் இடைச் சொல் கழிவு, ஆக்கம், ஒழியிசை, (தொ. சொ. 252) என்னும் மூன்று பொருளில் வரும் என்று தொல்காப்பியர் குறிப்பிடு

கின்றார். இவர் குறிப்பிடாத மிகுதி, உறுதி, என்னும் வேறு பொருட்களிலும் 'மன்' என்னும் சொல் பயன்பட்டுள்ளது.

மிகுதி

"பசந்தனள் என்தோழி யென்னோடு" (குறு. 303–5)

உறுதி

"உறுவது ஒன்று உண்டுமன் வாழிய நெஞ்சே திண்டேர்க்"
(குறு. 199-1, 2)

தம்மீறு திரிதலும் பிறிதவண் நிலையிலும் : இடைச்சொற்களுள் சில தம்மீறு திரிந்தும், பிறிதோரிடைச் சொல்லுடன் இணைந்தும் வருதல் உண்டு, தில் 'தில்ல' எனவும், ஆங்கு 'ஆங்க' என திரிந்தும், சில இடைச்சொற்கள் இணைந்தும் குறுந்தொகையில் வந்துள்ளன.

"வாரற்க தில்ல வருகுவன் யாயே" (குறு. 198-8)

"துசாவுநர்ப் பெறினே நன்று மற்றில்ல" (குறு. 269–2)

தொகுப்புரை

1. சங்க இலக்கியத்தில் இடைச்சொற்கள் மிகுதியும் பயின்று பொருள் வேறுபாட்டிற்கும் தெளிவிற்கும் காரணமாய் அமைந்துள்ளன.

2. அசைநிலைக்கிளவிகள் குறுந்தொகையில் பெரிதும் பயன் படுத்தப் பெற்றுள்ளன. இதனுள்ளும் முன்னிலை அசைச்சொற்களே பெரிதும் கையாளப்பெற்றுள்ளன.

3. இடைச்சொற்கள் சில, வழக்கில் வேறுபட்டும் காணப் படுகின்றன.

4. குறுந்தொகையில்' தொல்காப்பியர் குறிப்பிடாத பிற பொருளிலும் 'மன்' என்னும் இடைச்சொல் கையாளப் பெற்றுள்ளது.

5. 'தில்' போன்ற இடைச்சொற்கள் தம்மீறு திரிந்தும், சில இடைச் சொற்கள் இணைந்த நிலையிலும் இவ் இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன.

தமிழியக்கச் செயற்பாடுகளின் தோல்விகள்

ச. மெய்யப்பன்
சிதம்பரம்

பாரதிதாசன் தமிழியக்கம் என்னும் சொல்லுக்கு 1945-ல் வாழ்வு தந்தார். தனித்தமிழ் இயக்கம், தமிழிசை இயக்கம், என்னும் வழக்காறுகள் 1940-ல் தொடங்கி வழங்கி வருகின்றன. 10 ஆண்டுகளாகத் தமிழ் வழிக் கல்வி இயக்கம் வளர்ச்சி பெற்று வருகிறது. இரண்டாயிரம் ஆண்டு பழமையும் பெருமையும் உடைய தமிழ்மொழி அயலவர் ஆட்சிகளால் பண்பாட்டுப் படையெடுப்புகளால் துறைதோறும் தன்னிலையில் தாழ்ந்தது. திசைதோறும் தன் முகத்தைத் தொலைத்தது. ஒரு நூற்றாண்டாகத் தமிழ் மீட்பு இயக்கம் தொடங்கியுள்ளது. சென்ற காலத்தின் சிறப்பை வெளிக் கொணரவும் நிகழ்காலத்தில் தாழ்நிலையை உணர்த்தவும் எதிர்கால உயர்வுக்குப் பாடுபடவும் இவ்வியக்கங்கள் தோன்றின. 75 ஆண்டுகள் ஆகியும் இவ்வியக்கங்கள் வெற்றிக்கனியைக் கொய்ய முடியவில்லை. நாளும் நாளும் போராட்டம். ஒரு படி முன்னேற்றம் 100 அடி சறுக்கல் இது தமிழியக்க வரலாறு. தனித்தமிழ் இயக்கம் 40-70களில் வடமொழியில் இருந்து தமிழ்மொழியை மீட்டு வெற்றிநடை போட்டது. 70-90களில் ஆங்கிலச் சொல்லின் அளவுகடந்த ஆதிக்கம் தனித்தமிழ் இயக்கத்திற்குப் பெருங்கேடு விளைவித்தது. காளான் போன்ற மழலைப் பள்ளிகளின் வளர்ச்சி இந்த நச்சுக் கலப்புக்கு வழி வகுத்து விட்டது. தமிழாசிரியர்கள் மட்டுமே தனித்தமிழை வளர்த்து விட முடியாது. இதழ்களில் மொழிக் கலப்பு தமிழ்மொழியின் தூய்மையை நூற்றுக்கு நூறு கெடுத்து விட்டது. எழுத்தாளர்கள், இதழாளர்களின் மொழிப்புலமையின்மை, மொழி அறிவுக்குறை தனித்தமிழ் இயக்கத்திற்கு செய்த தீங்கு வரலாற்றுப் பழி உடையது. மொழிக் கலப்பில் வானொலி தொலைக்காட்சியின் பங்கும் குறைந்ததன்று.

தமிழிசை இயக்கம் மலர்ந்தும் மலராத மலராக இருக்கிறது. இங்கே தெலுங்கு இசைக்கு வாழ்வு, தமிழிசைக்குப் புறக்கணிப்பு. தமிழர் செவிகள் இரும்புச் செவிகள். 40களில் தொடங்கிய இந்த இயக்கம் முதல் 10 ஆண்டுகள் வீரியத்தோடு செயல்பட்டு வீழ்ந்து விட்டது. 90களில் தமிழிசையின் தோல்வி என்ற ஒரு கட்டுரையை 96ல் ஜூனியர் போஸ்ட் வெளியிட்டது. ஆண்டுக் கொரு முறை கூடுவதும், இசைப்பேரறிஞர் பட்டம் வழங்குவதும், பண்ணாராய்ச்சியை நுண்ணாய்வு செய்வதும் சடங்காக நடை பெறுகிறது. இந்த இயக்கத்திற்கு இதழ் இல்லை - பிரச்சாரகர் இல்லை, தொண்டர்கள் இல்லை. நாளும், நாளும் மெலிந்து தன் அடையாளத்தை இழந்து வருகிறது. சில வேலைகளில் திருமுறை இசையாய் மலர்ந்து வாடும். தமிழர் இசையாய் எழுந்து தலைசாயும். இந்த நூற்றாண்டின் இருபெரும் இயக்கங்களும் வெற்றிபெற முடியாமைக்கு 5 காரணங்களை அடிப்படையாகக் கூறலாம்.

1. முயற்சியின்மை
2. தொடர்ச்சியின்மை
3. தொடர் முயற்சியின்மை
4. மக்கள் தொடர்புச்சாதனங்களாகிய வானொலி, தொலைக்காட்சி இயக்கத்திற்கு ஒத்துழையாமை (புறக்கணிப்பு)
5. தமிழ் அமைப்புகளின் ஒருங்கிணைப்பின்மை

1946ல் இயற்றப்பெற்ற தமிழ் ஆட்சிமொழி சட்டம் தோல்வியுற்றதற்குக் காரணம் 20 ஆண்டுகள் ஆட்சி செய்த காலங்களில் பேராயக் கட்சியின் கவனமின்மையும் பொறுப் பின்மை அரசியல் கட்சிகளின் அலட்சியப்போக்கு ஆட்சிமொழி யின் பன்முக நலங்களை அறியாத. உணராத அரசியல்வாதி களின் அறியாமை, தோல்தடித்த அரசு உயர் அலுவலர்களின் ஆணவப்போக்கும் ஆதிக்க மனப்பான்மையும் காரணங்கள். எந்த மாற்றத்தினையும் ஏற்றுக்கொள்ளா எழுத்தர்களின் (குமாஸ்தாக்களின்) இயல்பு. நோய் நாடிநோய் முதல் நாடாமல் சிக்கல்களைப் புரிந்து கொள்ளாமல் ரெடிமேடு தீர்வுகளையே அரசு அறிக்கைகளாக வெளியிட்டது. தமிழ்வழிக்கல்வி தமிழ் ஆட்சி மொழி குறித்துத் தமிழியக்க அமைப்புகள் அறை கூவல் விடுத்தன. குரல் கொடுத்தன. உண்ணா நோம்பு இருந்தன.

போராட்டங்கள் நடத்தின. சிறை நிரம்பின. சோர்வுற்றன. இது தான் வரலாறு.

புதியபுதிய அமைப்புகள் புத்தார்வம் புத்தெழுச்சியுடன் முனைந்து செயலாற்ற முனை முறிந்து போன கதைதான் தமிழக இயக்க எழுச்சியின் கூர்முனை தேய்ந்து போன வரலாறு. புலவர்குழு கடந்த 40 ஆண்டுகளாக அரசுக்கு எத்தனையோ வேண்டுகோள்கள் அலை அலையாய் விடுத்தும் அரசுகள் கேளாக்காதர்களாக வாழ்ந்தொழிந்தன. அறிஞர்பலர் தரும் அரிய திட்டங்கள் அதிகாரிகளால் கிடப்பில் போடப்பட்டுத் தூசி படிந்து தேடுவாரற்றுக் கிடக்கின்றன. பாரதியார், பரிதிமாற் கலைஞர், மறைமலையடிகள் பெருஞ்சித்திரனார், விபுலானந்தர், அபிரகாம் பண்டிதர், பாவேந்தர், பாவாணர், இலக்குவனார், மாணிக்கனாரின் மாணிக்கக் கனவுகள் நனவாகவில்லை. தமிழியக்கத் தொடர் ஓட்டத்தில் தொய்வுகள் அதிகம், இயக்கங்கள் திட்டுகளாகவும், தீவுகளாகவும் இருந்து பேருழைப்பை வீணாக்கி விட்டன. தமிழியக்கச் சங்கிலியின் வளையங்கள் தலைமையின்மையால் இணைப்புப் பெறவில்லல. சிதறிக்கிடக்கின்றன. கடந்த 30 ஆண்டுகளாகத் தமிழியக்க உணர்வுகள் தேய்ந்தும் மாய்ந்தும் வருகின்றன. மங்கிமறைந்து வருகின்றது. தலைநகர்த் தமிழ்ச்சங்கம், தமிழ்நெறி இயக்கம், சான்றோர் பேரவை மின்னல் போல் ஒளி வீசுகின்றன.

ஒரு நூற்றாண்டுப் பயணத்தில் தமிழியக்க வளர்ச்சியைத் தடுத்த வேகத்தடைகள் எண்ணில. அகப் பகைகள் பல. புறப் பகைகள் மிகப்பல. தடைக்கற்கள் பல. எது தடை என உணர முடியாத மாயைகள் பல. பலர் அசைத்தும் அசையாத பாறைகள் தமிழியக்க வளர்ச்சிக்குத் தடையாக உள்ளன.

1901ல் மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கம் தோன்றித் தமிழ் உணர்ச்சிக்கு வித்திட்டது. திருக்குறள் பரவத் திட்டம் தீட்டியது. ஒரு நூற்றாண்டாக எத்தனை மூல நூல்கள், உரைப்பதிப்புகள், விளக்க உரைகள் எழுந்தன. ஊர், நகர், மாவட்டங்களில் திருக்குறள் அமைப்புகள், வகுப்புகள், பொழிவுகள், மாநாடுகள் நடந்தும் பயன் என்ன. முப்பெரும் பல்கலைக்கழகங்களின் பேராய்வு மையங்கள், பெரியார், அண்ணா திருக்குறள் போற்றுதல்கள், தி.க, தி.மு.க, அ.தி.மு.க கட்சிகளின் திருக்குறள் ஆதரவுகள் இருந்து என்ன பயன். திருக்குறளைத் தமிழ்மறை என ஏற்கச்

செய்ய முடியவில்லை. உலகப் பொதுமறை என ஒப்பவைக்க இயலவில்லை. முயற்சிகள் கொஞ்ச நஞ்சமல்ல. திருக்குறளைத் தேசிய நூலென அறிவிக்க அமைப்புகள் எடுத்த அனைத்து முயற்சிகளும் விழலுக்கிறைத்த நீராயின. எத்தனை எழுத்தாளர் கள், சொற்பொழிவாளர்கள், அறிஞர்கள், பெருமக்கள், தலைவர்கள், துறவிகள், சான்றோர்கள் கரடியாய்க் கத்தியும் என்ன பயன் விளைந்தது. திருக்குறள் வாழ்வு மலர்ந்ததா. கல்வி பரவிற்றா. திருக்குறள் நெறி விழுதுவிட்டதா. திருக்குறள் சட்டம் நடைமுறைக்கு வந்ததா? திருக்குறள் இயக்கமும் மலர்ச்சி காணாமல் வாடிவருகிறது. கதிர்வீச்சுகள் பல. ஒளி குறைவு. உயிர்ப்பு இருந்தும் செயல் மறவர்களின் தெளிவான இலக்கு இன்மையும் தொடர் முயற்சியின்மையும் இவ்வியக்கத்தையும் இருள் சூழ்கிறது.

தமிழியக்க வன் தொண்டர்கள் நோய்களுக்கு மருந்துகள் காண்பதோடு நோய்களுக்குரிய காரணங்களையும் கண்டு நோய் நீக்கித் தமிழியக்கம் வெற்றி பெற வழிவகுப்பதற்குரிய காலமும் களமும் இதுவே. தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தில் பல்லாயிரவர் ஒரு கொடியின் கீழ் கூடி நின்று ஒரே குரல் எழுப்பி வெற்றி குவித்தது போல் தமிழ் நலம் நாடுவோர் அனைவரும் ஒருங்கிணைந்து முனைந்து விரைந்து செயலாற்ற வேண்டும்.

ஒரு நாடு, இனம், மொழி, அமைப்பு இருப்பதைக் காப்பதும். இழந்ததைப் பெறுவதும். இல்லாததைப் பெறுவதற்கே இயக்கங்கள் தோன்றுகின்றன. இதுவரை எழுந்த தமிழ் இயக்கங்கள் எந்த அளவில் வெற்று பெற்றுள்ளன. தோல்விகள் தொடராமல் இருக்க நாம் தொடர வேண்டிய முயற்சிகள் யாவை.

உழவர் இலக்கியத்தில் "இதிகாசம்"

கே. பி. மேகலா
அரசு கல்லூரி
சித்தூர்

'எக்காலத்தும் தமிழரின் மனத்தில் நிலைத்து நிற்கும் ஏற்றம் உடைய இதிகாசம்' என்ற பெருமையினை 'இராமாயணம்' பெறுகிறது. புறநானூறு, சிலம்பு போன்ற இலக்கியங்களில் இராமாயணக் கதை நிகழ்ச்சிகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஆழ்வார்களின் பாடல்களில் இக்கதை, புது மெருகு பெற்றது. கம்பனால் இக்கதை மாபெரும் காவியமாக்கப்பட்டது. சிற்றிலக்கியங்களிலும் இராமாயணம் தனது ஆதிக்கத்தைச் செலுத்தியுள்ளது என்பதற்கு 'முக்கூடற்பள்ளு' மிகச் சிறந்த சான்றாகத் திகழ்கின்றது.

17 ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கூறப்படும் இந் நூலில் 175 பாடல்கள் உள்ளன. அவற்றுள் இராமாயணக் கதை நிகழ்ச்சிகள் குறிப்பிடப்படுகின்ற 12 பாடல்களைக் கீழ்க்கண்ட பகுப்பில் அடக்கலாம்.

காண்டங்களின் பெயர்கள்	பள்ளு நூலின் பாடல் எண்கள்
1. அயோத்தியா காண்டம்	128, 134, 167, 168
2. ஆரணிய காண்டம்	128, 161
3. கிட்கிந்தா காண்டம்	110, 165
4. சுந்தர காண்டம்	67
5. யுத்த காண்டம்	68, 69, 111, 133, 164

இந்நூலில் பாலகாண்டம் நிகழ்ச்சிகள் குறிப்பிடப்படவில்லை.

இவ்விலக்கியத்தில் இடம் பெறும் பாத்திரங்கள் நால்வராவர். இவருள் பள்ளன், மூத்தப் பள்ளி, இளைய பள்ளி எனும் மூவரும் உழைக்கும் வர்க்கத்தின் பிரதிநிதிகள்; பண்ணைக்காரன், அதிகார வர்க்கத்தின் அங்கத்தினன். இந்நூலைப் படைத்தவன் இராமாயணக் கதை நிகழ்ச்சிகளைஉழைப்போர் கூற்றாகமட்டுமே அமைத்திருப்பது சிந்தனைக்குரியதாகும். வறுமையினையே செல்வமாகக் கொண்டோரின் மனத்துயர் தீர்க்கும் மருந்தாகவும் இராமாயணக் கதை இலங்குமாற்றை இதன் வழி ஆசிரியர் உணர்த்திவிடுகிறார். பள்ளர் தம் கூற்றுகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு பகுக்கலாம்.

பள்ளன் கூற்று	...	67, 68, 69, 110, 111
மருதூர்ப் பள்ளி கூற்று	...	161, 164, 165, 167, 168
பள்ளியர் கூற்று	...	128, 138

உழவர் மனத்தை உழுது நிற்கும் இராமாயணக்கதை நிகழ்ச்சி களை இனிக் காண்போம்.

அயோத்தியா காண்ட நிகழ்ச்சிகள் (128, 167, 168)

இராமன் கைகேயியின் வஞ்சனையால் கானகம் செல்ல நேர்ந்ததை,

"முடியுஞ் சூடாமலேகை
கேசிதன்னவே - காட்டில்
முன்பு தள்ளிப் போனானுங்கள்
மூர்த்தியல் லோடி" (167)

என்ற வரிகளும்,

இராமன் வனவாசத்திற்கென, சடாமுடியும், மரவுரியும் தரித்து நின்றதை,

"கற்றைச் சடை கட்டிமர
வுரியுஞ் சேலைதான் - பண்டு
கட்டிக்கொண்டான் உங்கள் சங்குக்
கைய னல்லோடி" (168)

என்ற வரிகளும் குறிப்பிடுகின்றன.

கானகத்தில் மலர்ந்து மணம் வீசிய இராமன், குகன் இருவரின் உறவு நிலையினை,

"... ... ... குகன்
கண்டுபிடித்த துணைவனார்'' (128)

என்ற வரி உணர்த்துகிறது. காட்டு வேடனின் அன்பெனும் பிடியில் அகப்பட்ட இராமனின் பேருள்ளத்தை இவ்வரி ஆழமாகப் புலப்படுத்துகிறது.

ஆரணிய காண்ட நிகழ்ச்சிகள்(128, 161)

இராமனது வனவாசத்திற்கு வாசமேற்றிய 'அகலிகை சாப விமோசனம்' குறித்து,

"... ... ...கல்லை
பெண்ணாகச் சாதித்தானுங்கள்
கண்ண னல்லோடி'' (161)

என்ற வரிகள் கூறுகின்றன.

தூயவளாம் சீதைக்கு இன்னல் விளைவிக்க வந்த சூர்ப்பனகையின் நாசியினை இலக்குவன் அறுத்தெறியவே, அரக்கியின் ஓலக்குரல் கேட்டுப் பெரும்படையுடன் வந்த கரன், திரிசிரன் என்ற இராவணனின் தம்பியரை இராமன் வென்றதை,

"படைகொண் டேவருங் கரனையும் – பெரு
விடையஞ்சேர் திரிசிரனையும்
பண்டு முடித்த கணையினார்'' (128)

என்ற வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

கிட்கிந்தா காண்ட நிகழ்ச்சிகள் (110, 165)

வாலியால் வதைப்புண்ட சுக்கிரீவனின் தளர்ந்த மனத்தின் ஐயம் அகற்ற ஏழு மராமரங்களை இராமன் தனது ஒரு கணையால் வீழ்த்தியதை,

"தயரத ராமரான தாமரைக் கண்ணழகர்'
தனுவாங்கி மரமேழும் சாய்த்த நாளில்'' (110)

என்ற வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இராமன் சுக்கிரீவனின் நட்பினை ஈட்டியதைக் குறிப்பாக இவ்வரிகள் புலப்படுத்திவிடுகின்றன.

அடுத்து, அறமற்ற வரம் பூண்டு, தன்னிளையோனைக் கொல்லத் துணிந்த வாலியை இராமன் அழித்ததை,

"வான்பழிக்கு ள்ளாய்த்தவசி
போல மறைந்தே நின்று
வாலியைக் கொன்றானுங்கள்
மாய னல்லோடி" (165)

என்ற வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இவ்வரிகள் 'பள்ளியர் ஏசல்' என்ற பகுதியில் அமைந்திருப்பதால் இராமன் செயலைப் பழித் துரைப்பதாகப் புனையப்பட்டுள்ளதே அன்றி, திருமால் பக்தரான ஆசிரியரின் கருத்தன்று. இதனை,

"சொன்னாலென்ன நீயும் பொறு
நானும் பொறுத்தேன் – கிளை
சூழ்ந்திருக்க நாமே கூடி
வாழ்ந்திருக்கலாம் (174)

என்று சினம் தணிந்த பள்ளியர் கூற்று தெளிவுறுத்துகிறது.

சுந்தரகாண்ட நிகழ்ச்சிகள் (67)

இலங்கை சென்று, சீதையைக் கண்டு மீண்ட அனுமனின் வெற்றிச் சிறப்பினையும், நிலைப் பேற்றினையும்,

"அழகர் ஏவலினாலே இலங்கை
அழித்து மீளுங் குரங்குள்ள மட்டும்" (67)

என்ற வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

யுத்த காண்ட நிகழ்ச்சிகள் (68, 69, 111, 133, 164)

இராவணனை வெல்ல இராமன் செல்ல; அவனைப் பின் பற்றிச் சென்ற பெரும்படை பலத்தை

"எங்கும் போற்றும் பெருவெள்ளை முன்னம்
இராமர் சேனைக்குண் டாம்படி யாச்சு" (69)

என்ற வரிகளும்,

படைகள் இலங்கை அடைய தடையென நின்ற கடல் மீது 'சேதுபந்தனம்' அமைத்த ஆற்றலை,

"... ... ...மணல்வாரியைப்
பண்டு நம்பெரு மாள்கட் டழித்தார்" (68)

என்ற வரிகளும்,

தசமுகனை அழிக்கத் தம்பியுடன் இராமன் இலங்கைச் சென்றதை,

"காதலித்துத் தம்பியுடன்
சீதை பொருட்டால் - அன்று
கடலேறிப் போனானுங்கள்
கண்ணனல்லோடி" (164)

என்ற வரிகளும்,

இராவணனின் மகன் இந்திரஜித், இலக்குவன் மீது 'நாகபாசம்' எய்ய கருடனைக் கண்டு நாகம் கழன்று வீழ்ந்த தன்மையினை,

"இலங்கா புரியில் முன்னாள் எங்கள் அழகருடன்
எதிர்த்த ராவணன்மகன் இந்திரசித்து
கலங்கவே வந்த சிறைக் கருடனைக் கண்டுகட்டுக்
கழன்ற பாச வடக் கயிறாயிரம்" (111)

என்ற வரிகளும்,

அரக்கர் படை அடைந்த பேரழிவினை,

"குலங்க ளுடன் மடிந்த கொலைவாளரக்கர் வேலும்
கூர்வாளும் சேர்ந்தடித்த கொழுவாயிரம்" (111)

என்ற வரிகளும்,

யுத்தகாண்டத்தின் உச்சக் கட்டமாகிய "இராவணவதை" குறித்து

"பத்துத் தலையும் அரக்கன் யுயமும்
தத்தக் கணையொன் றேவிய
பருவப் புயலின் உருவத் தழகர்" (133)

என்ற வரிகளும் கூறுகின்றன.

சிற்றிலக்கியமாம் முக்கூடற் பள்ளில் கூறப்பட்டுள்ள நிகழ்ச்சிகளைத் தொகுத்துப் பார்த்தால் பேரிலக்கியமாம் இராமாயணக் கதையின் முழுமையினையும், இராமனின் தனிச் சிறப்புகளையும் உணர்த்தும் வகையில் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இது முக்கூடற்பள்ளின் தனிச் சிறப்பாகும்.

சமூகச் செயற்பாங்குகளின் நோக்கில் திருக்குறள்

மைதிலி வளவன்
சி. கந்தசாமி நாயுடு ஆடவர் கல்லூரி
சென்னை

திருக்குறள் ஒரு வாழ்வியல் நூல். உலக வாழ்வையும் ஒரு நாட்டு வாழ்வையும் தனி மனித வாழ்வையும் தழுவி வள்ளுவர் எழுதிய நூல் திருக்குறளாகும். தனிமனிதனின் உயர்வுக்கும் சமுதாய உயர்வுக்கும் எளிய நெறிகளை வகுத்து இருப்பது திருக்குறளாகும். தனிமனிதன் பிறருடன் தொடர்பு கொள்ளும் போது அவர்களின் நடத்தையில் எந்த அளவுக்குச் செல்வாக்குப் பெறுகிறான். அவனை மற்றவர்கள் எந்த அளவுக்குப் பாதிக் கிறார்கள் என்று ஆராய்வது சமூக உளவியலாகும்.

தனி மனிதனும் சமுதாயமும் சார்ந்து வாழ வேண்டிய நிலை உள்ளது தனிமனிதனின் தேவைகளைச் சமூகம் நிறைவு செய்கிறது. சமூகத்திற்காகத் தனி மனிதன் கடமையாற்ற வேண்டியிருக்கிறது. பிறருக்குப் பயன்படக் கூடிய வகையில் தனிமனிதன் செய்யவேண்டிய கடமைகளை வள்ளுவர் குறித்துள்ளார். அன்பு அறம் காதல்வாழ்வு குடும்பவாழ்வு ஆகியவற்றோடு கடமையாற்றும் தனிமனிதன் தன்னை அறிந்தோ அறியாமலோ சமூகத்திற்குப் பங்களிப்பைச் செய் கின்றான்.

தனிமனிதன் பிறரோடு ஏதேனும் ஒரு நிகழ்வில் இணையும் செயலுக்குச் சமூக நடத்தை என்று பெயராகும். சமூக உறவு என்றும் கூறுவர். இச்சமூகச் செயற்பாங்கு பல வகையாகும். சமூகம் சிறந்த முறையில் இயங்குவதற்கு இச்செயற்பாங்குகள் உதவுகின்றன. அவை (அ) கூட்டுறவு (ஆ) இசைவித்தல்

(இ) இசைதல் (ஈ) பூசல் (உ) போட்டி (ஊ) பண்பாட்டிசைவு ஆகியன.

கூட்டுறவு – ஒவ்வொருவரும் ஒரு குறிக்கோளைக் கொண் டிருப்பர். அக்குறிக்கோளை அடைய முயல்வர். அவர்களுடைய முயற்சியில் தடை ஏற்படும் போது வேறு ஒருவர் அக்குறிக் கோளினை அடைய கூட்டுறவு கொள்வர். தனிமனிதர் கொள்ளும் குறிக்கோள் தன் வளர்ச்சிக்காகவோ பொதுநலத்திற்காகவோ இருக்கும். நோயுற்ற ஒருவர் நோய் தீர முயற்சி மேற்கொள்வார். அவருக்கு அதற்கு உதவ கூட்டுறவு கொள்வர் – நோய் உற்றவருக்கு அதைத் தீர்ப்பவர் யார் என்று சொல்லி உதவுபவர் ஒருவர். நோயைத் தீர்ப்பவர் இன்னொருவர். இம்மூவருடைய கூட்டுறவும் நல் உறவும் நல் இயல்பும் தாம் நோயைத்தீர்க் கின்றன.

உற்றவன் தீர்ப்பான்; மருந்துழைச் செல்வானென்
றப்பால்நாற் கூற்றே மருந்து (950)

மருந்து கால் கூட்டுறவு முக்கால் என வள்ளுவர் கூறியுள்ள திறம் போற்றற்குரியது. சமூக ஒத்துழைப்பு இருந்தால் தனி மனிதன் நோயின்றிப் பல நல்ல செயல்களைச் செய்ய முடியும் என்ற உளவியல் கண்ணோட்டத்தை வள்ளுவர் கொண்டிருந்தார் என உணரலாம்.

இசைவித்தல் – சூழலுக்கு ஏற்பத் தம்மை மாற்றிக்கொண்டு செயல்படுவதை இசைவித்தல் என்பர். சமூகத்திற்குரிய குணங் களையும் ஒழுகலாற்றையும் உணர்ந்து அச்சூழலுக்கு ஏற்பத் தனிமனிதர் செயல்படுவது இசைவித்தலாகும். சமூகத்தின் அடிப்படைக் கருத்துக்களில் முரண்படுவதால் உண்டாவது இசைவித்தல் என்றும் கூறுவர். வன்மைக்குப் பணிதல், உடன் பாடு காணுதல், சமாதானப்படுத்துதல், பொறுத்தல், மாற்றல் முதலியன இசைவித்தலின் வகைகளாகும். வன்மைக்குப்பணிதல் சமூகம் அமைதியாக இயங்க இசைவித்தல் உதவுகின்றது. வன்மைக்கு வலிவற்றவர் பணிதல் ஒருவகை இசைவித்தலாகும். இதனை வள்ளுவர்,

வலியார் முன் தன்னை நினைக்க, தான் தன்னின்
மெலியார் மேல் செல்லும் இடத்து (250)

பொறுத்தல் - சமூகத்தில் சிக்கல் தோன்றும் போதும் பொறுத்தும் போவதால் அமைதி நிலவும். வள்ளுவரும் இக்கருத்தினைத் தம் நூற்பாக்களுள் விளக்கியுள்ளார்.

பொறுத்தல் இறப்பினை என்னும்; அதனை
மறத்தல் அதனினும் நன்று (152)

பொறுத்துக் கொள்வது என்பதே பலராலும் முடியாத ஒன்று, அங்ஙனமிருக்க அதனை மறத்தல் என்பது முடியவே முடியாத ஒன்றாகும். ஆனால் அதுதான் பெருஞ்சிறப்பு என வள்ளுவர் கூறுகின்றார். பொறையுடைமை, அருள் உடைமை ஆகிய அதிகாரங்கள் பொறுத்தல் என்னும் செயற்பாங்கினை உளவியல் நோக்கில் தெளிவாக விளக்குகின்றன.

இசைதல் - தனி ஒருவருடைய எண்ணம், உணர்வு, மனநிலை அல்லது ஒரு குழுவின் எண்ணம், உணர்வு, மனநிலை வேறு ஒருவருக்கோ வேறு ஒரு குழுவிற்கோ படிந்து அந்த முறையில் இயங்கத் தொடங்கினால் அதனை இசைதல் என்பர். பண்பாடு இணைவதால் சமூகம் பொதுவான குறிக்கோளை எய்த விரும்பத் தொடங்கிவிடும் என்ற உளவியல் கோட்பாடு வள்ளுவருக்கும் தோன்றி இருக்கிறது. சமூகம் உயர தன்னல மற்றோரும் சான்றோர் பிறரும் எண்ணம் கொள்வர். அவர்களுடைய உணர்வும், மனநிலையும், எண்ணமும் சமூகத்துள் படியும். ஊழி பெயரினும் தாம் பெயராதவர் சான்றோர். இந்த நல் இயல்பு சமூகத்தில் படியும் போது சமூகம் உயரத் தொடங்கி விடும். இன்னா செய்தார்க்கும் இனிய செய்பவர், சமன் செய்து சீர் தூக்கும் கோல் போல் அமைந்தவர். நகை, ஈகை, இன்சொல் கொண்டோர் இகழாதோர் முதலியோரால் சமூகம் இசைதல் என்ற பண்பினைப் பெறும்; மேலும் மேலும் உயரும் என வள்ளுவர் விளக்கியுள்ளார்.

பூசல் – சமூக நடத்தையில் முரண்பாடு ஏற்படும் போது பூசல் தோன்றும். இகல் என்ற தலைப்பில் வள்ளுவர் பூசலை விளக்கியுள்ளார்.

இகலென்னும் எவ்வநோய் நீக்கின், தவலில்லாத்
தாவில் விளக்கம் தரும் (853)

என்கிறார் வள்ளுவர். பூசலைக் குறைப்பதோ கட்டுப்படுத்து வதோ சமூகப் பாதுகாப்பிற்கு உதவும் வழியாகும். இசைவித்தல்

பூசலைக் கட்டுப்படுத்தும். இதனை அறிந்தேவள்ளுவர் சமூகப் பாதுகாப்பிற்கும் தனிமனித மனப் பாதுகாப்பிற்கும் வழிகளைக் கூறியுள்ளார். உட்பகை வெல்லும் வழிமுறைகளையும் இகல் வெல்லும் வழிமுறைகளையும் விளக்கிய வள்ளுவர் முடியாட்சி காலத்தில் வாழ்ந்தவர் என்பதை நினைவிருத்தியாக வேண்டும். நாட்டு விரிவிற்காகவும் ஒருவரைக்காட்டிலும் உயர்ந்திருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தாலும் பூசல் தோன்றும். மன்னர் களிடையே தோன்றும் பூசலைத் தனிமனிதப் பூசலாகவும் சமூகப் பூசலாகவும் கண்டு விளக்கி உள்ளார். படைச்செருக்கு, படை மாட்சி, பகை மாட்சி, பகைத்திறம் தெளிதல் முதலிய அதிகாரங் களில் வள்ளுவர் பூசலால் விளையும் செயல்களையும் அவற்றைக் குறைக்கவும் கட்டுப்படுத்தவும் உள்ள வழிகளை விளக்கி உள்ளார். மனப்பூசலைத் தணிப்பதற்கும் வழிவகைகளை விளக்கி யுள்ளார். அகம் தூய்மையே மிகச் சிறந்த வழியாக விளக்கி யுள்ளார் வள்ளுவர்.

போட்டி – மனத்தில் தோன்றும் அமைதியான எதிர்ப்பு உணர்வே போட்டி எனலாம். வரையறை செய்யப்படாத குறிக்கோளை அடைவதற்கு நடைபெறும் செயல் போட்டி எனக் கூறப் பெறலாம். இதுவும் ஒரு சமூக நடத்தையே. பூசல் பற்றி வள்ளுவர் விளக்கும் அதிகாரங்களிலேயே போட்டி பற்றிய செய்திகளும் செறிந்துள்ளன.

தன்துணை இன்றால் பகையிரண்டால், தானொருவன்
இன்துணையாக் கொள்கவற்றின் ஒன்று (875)

போட்டியைக் கட்டுப்படுத்தும் வழிமுறைகளையும் போட்டி வேண்டும் என்ற கருத்தினையும் அது தீமையை விளைத்தலாகாது என்ற கருத்தையும் வள்ளுவர் விளக்கியுள்ள வகை உளவியல் கோட்பாட்டுடன் பொருந்தி வருகிறது.

கூட்டுறவு, இசைவித்தல், இசைதல், பூசல், போட்டி முதலிய சமூகச் செயற்பாங்குகள் சமூக உறவு முறையினைச் சிறப்பாகச் செயல்படுத்துகின்றன. இவை சமூகத்திற்கு இன்றியமையாதவை. சமூகம் மாற்றத்திற்கு உள்ளாகின்ற ஒன்று. அம்மாற்றங்களை நெறிப்படுத்தவும், உயர்த்தவும் இச்சமூகச் செயற்பாங்குகள் பெரிதும் உதவுகின்றன. பண்பாட்டு இசைவும் ஒரு சமூகச் செயற்பாங்கே. அது தனித்து ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

ஹைகூ கவிதைகள் சித்திரிக்கும் பெண்ணியச் சிந்தனைகள்

இரா. மோகன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை – 625 021

ஜப்பான் நாட்டு ஹைகூ கவிதைகளுக்கும் தமிழில் வெளி வந்துள்ள ஹைகூ கவிதைகளுக்கும் இடையே அடிப்படையான வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. தமிழ் ஹைகூ கவிதைகள், ஜப்பானிய ஹைகூ கவிதைகளிலிருந்து வேறுபட்டு, இன்றைய சமூகச் சிக்கல்கள், பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகள், அரசியல் சீர்கேடுகள், நடைமுறை வாழ்க்கையின் அவலங்கள், மானுடத்தின் சோகங்கள் ஆகியவற்றைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டு எழுதப்பெற்றிருக்கக் காண்கிறோம். இக் கட்டுரையில், தமிழ் ஹைகூ கவிதைகளில் பெண்ணினத்தின் சோகங்களும் அவலங்களும் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்கும் பாங்கினைக் குறித்துக் காண்போம்.

கருவறையே கல்லறை ஆகும் கொடுமை: 'மங்கையராய்ப் பிறப்பதற்கே நல்ல மாதவம் செய்திடல் வேண்டும் அம்மா! ,என்று கவிமணி எந்த முகூர்த்தத்தில் பாடினாரோ, இன்று மங்கையராய்ப் பிறப்பது என்பது 'மாபாதக'மாகக் கருதப்படு கின்றது; பெண் குழந்தையைப் பொறுத்த வகையில் இன்று 'கருவறை'யே 'கல்லறை' ஆகும் கொடிய நிலை உள்ளது. ஹைகூ கவிதைகள் இன்றைய சமுதாயத்தில் பெண் குழந்தைகளுக்கு இழைக்கப்படும் இக் கொடுமைக்கு எதிராகக் குரல் கொடுக் கின்றன; கொடிதினும் கொடிதான இக் கொடுமையைக் கடுமை யாகச் சாடுகின்றன.

'சுகப்பிரசவம் மனைவிக்கு
வேதனையுடன் கணவன்
பெண்குழந்தை' (கிண்ணம் நிறைய ஹைக்கூ... ப. 32)

என்னும் க. இராமச்சந்திரனின் ஹைகூ பெண் குழந்தையின் பிறப்பு இன்றைய சமுதாயத்தில் வேண்டா வெறுப்பையும் வேதனையையும் விளைவிக்கும் ஒன்றாய் அமைந்துவிட்டதை நயமாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது.

பிறந்த பெண்குழந்தையைக் கள்ளிப் பாலோ நெல்லோ கொடுத்துக் கொல்ல முற்படும் தாயைக் 'கொலைகாரி' எனக் கடுமையாகச் சாடுகின்றார் எஸ். குமார்.

'வலியோடு போராடிப்
பெண்ணைப் பெற்றாள்
கொலைகாரி' (தூரத்து வெளிச்சம், ப. –)

என்பது அவரது ஹைகூ.

'அன்னை வயிற்றில் அரிவாள்குறி
பிறப்பதா வேண்டாமா?
பெண் சிசு!' (சின்ன நதிகள், ப. 52)

என்னும் பல்லவனின் ஹைகூவும்,

'பத்துமாத தவம்
சாவதற்கென்று தெரியாமல்
பெண் சிசு!' (பூக்கள் பறிப்பதற்கில்லை, ப. 54)

என்னும் நவதிலக்கின் ஹைகூவும் இவ்வகையில் நினைவுகூரத் தக்க இன்னும் இரு கவிதைகள் ஆகும்.

தன் மனைவி பிரசவ வலியில் துடிக்கும் போது மட்டும் பெண் குழந்தை பிறந்துவிடக்கூடாது எனக் கண்டிப்பாகவும் கறாராகவும் நினைக்கும் மனிதன் – பிரசவ வலியில் தன் பசு துடிக்கும்போது குடும்பத்தோடு சென்று கடவுளிடம் பிரார்த்தனை செய்கிறானாம். என்னவென்று தெரியுமா? 'பெண் பிறக்கட்டும்' என்று! இன்றைய சமுதாயத்தின் மீது - மனித மனப் போக்கின் மீது - நாசூக்காகச் சாட்டையடி கொடுக்கும் அந்த நயமான ஹைகூ கவிதை இதோ;

'பெண் பிறக்கட்டும்
குடும்பத்தோடு பிரார்த்தனை -
பிரசவ வலியில் பசு!' (பூக்கள் பறிப்பதற்கில்லை, ப.38)

பூப்படைந்த பெண்ணின் சோகம்: 'வண்ணச் சீறடி மண்மகள் அறிந்திலள்' என்னும் சிலப்பதிகாரவரி காப்பிய நாயகி கண்ணகியின் செல்வ வாழ்க்கையைக் காட்டுவதோடு, வீட்டை

விட்டு விருப்பம் போல் வெளியில் எங்கும் செல்ல முடியாத அவளது கட்டுப்பாட்டு வாழ்க்கையைச் சுட்டுவதாகவும் உள்ளது. கண்ணகி காலம் முதல் இன்றுவரை ஒரு பெண்ணுக்குத் தன் உணர்வுகளை வெளியிடும் நிலை இல்லை; ஒருவகைக் கட்டுப்பாட்டுடனேயே அவள் இளமையிலிருந்து வளர்க்கப் படுகிறாள். அதுவும் பூப்பு எய்திய பிறகு என்றால் கேட்கவே வேண்டாம்; கட்டுப்பாடு இன்னும் கடுமையாகும்; இறுகும். இந் நிலையில் ஒரு பெண்ணின் உணர்வு எப்படி இருக்கும்? பேராசிரியை மித்ரா, ஒரு சின்னப் பறவையின் - குயிலின் - உரிமை வாழ்வோடு இணைத்துப் பெண்ணின் சோக உணர்வினைக் கூர்மையாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

'பறந்து போகிறது .. அந்தச்
சின்னப் பறவை ..
சன்னல் வழியே பார்க்கிறேன்!'

'உன்னால் முடிகிறது குயிலே;
ஊரறிய அழுவதற்கு.
நான் மனிதப் பெண்!'

'மொழி புரியாவிட்டால் என்ன?
என் சோகமும் உன் சோகமும்
ஒன்றுதான் குயிலே!

(ஹைகூ கவிதைகள், பக். 22 & 48)

அறிவுமதி அணிந்துரையில குறிப்பிடுவது போல் 'இப்படிப் பெண் களிடமிருந்தே பெண்களின் உணர்வுகள் வெளிப்படுகிற போது சொல்லாத சேதிகளின் சோகங்களெல்லாம் நமக்குக் கிடைக்கிற வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது' எனலாம். (ஹைகூ கவிதைகள் ப. 11)

முதிர்கன்னியர் அவலம்: இன்றைய சமுதாயத்தில் பெண்ணினம் பல்வேறு பிரச்சினைகளுள் ஹைகூ கவிஞர்கள் அழுத்தமாகவும் ஆழமாகவும் கையாண்டிருக்கும் ஒரு முக்கிய மான பிரச்சினை முதிர்கன்னியர் அவலம் ஆகும். திருமணத்தை எதிர்நோக்கி இருக்கும் முதிர்கன்னியரின் எண்ணத்தையும் எதிர்பார்ப்பையும் ஏக்கத்தையும் உணர்வையும் உள்ளார்ந்த சோகத்தையும் கனவையும் கற்பனையையும் ஹைகூ கவிஞர்கள் தம் படைப்புக்களில் மிக நுட்பமாகவும் கூர்மையாகவும் பதிவு செய்துள்ளனர். இவ்வகையில் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்க சில ஹைகூ கவிதைகள் இதோ:

'மணவறை
மெதுவாகப் பெருக்குகிறாள்
முதிர்கன்னி' (அறிவுமதி, கடைசி மழைத்துளி, ப. 78)

'கல்யாணக் கூட்டம்.
முதிர்கன்னியின் தலையிலும்
கொஞ்சம் அட்சதைகள்'
(மு. முருகேஷ், என் இனிய ஹைகூ, ப. 23)

'கனவோடு
சென்று வந்தாள் அக்காள்
விமர்சையாய் ராதா கல்யாணம்'
(புதுவை இளவேனில், இந்த... ப. 15)

மணவறையை மெதுவாகப் பெருக்குவதில் ஒருவித மகிழ்ச்சியையும் மனநிறைவையும் காணும் முதிர்க்கன்னி, கல்யாணக் கூட்டத்தில் தன் தலையிலும் விழும் கொஞ்சம் அட்சதைகளை எண்ணி மனத்திற்குள்ளே ஒரு சிறிய - தற்காலிகமான - மகிழ்ச்சியை அடையும் முதிர்கன்னி, விமர்சையாய் நடக்கும் 'ராதா கல்யாண'த்திற்குக் கனவுகள் அலைபாயும் மனத்துடன் சென்றுவரும் முதிர்கன்னி - என இக்கவிதைகள் படம்பிடித்துக் காட்டியிருக்கும் முதிர்கன்னியர், படிப்பவர் நெஞ்சை என்றென்றும் பாதிக்கும் ஆற்றல் பெற்றவர் ஆவர்.

வரதட்சணைக் கொடுமை: உரிய காலத்தில் திருமணம் நிகழவேண்டும் என்பதற்காகவும் நல்ல கணவன் வாழ்க்கைத் துணைவனாக வாய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகவும் நம் நாட்டில் பெண்கள் மேற்கொள்ளும் விரதங்கள் பல; நோன்புகள் பல. பரிமளமுத்து தம் ஹைகூ கவிதை ஒன்றில் குறிப்பிடுவது போல், பெண்கள் வாழ்வில்,

'கார்த்திகைத் தீபங்களேற்றி
மார்கழிக் கோலங்களிட்டுப் பாவம்
தைமட்டும் வருவதேயில்லை'
(இலையுதிர்காலம் நிரந்தரமல்ல, ப. 14)

கண்ணகி காலத்தில் பெண்ணுக்கு 12 வயதில் திருமணம் நிகழ்ந்தது; இவ் வயது வரம்பு காலப்போக்கில் வரதட்சணை உள்ளிட்ட பல்வேறு சமூக அவலங்களால் மாறியது: கூடியது. இன்று அரசே பெண்ணிற்குத் திருமண வயது 21 என அறிவித்திருக்கக் காண்கிறோம். இச்சூழலை மையாகக் கொண்டு உருவாகியுள்ளது ரவியின் ஹைகூ கவிதை ஒன்று.

'அம்மாவுக்கு 15இல்
அக்காவுக்கு 22இல்
எனக்கு 35இல்' (முனைகெட்ட தீ, ப. 23)

'இந்தக் கவிதைக்கு ஒரு வரி இடைச்செருகல் சேர்த்தல், எனக்கு 35இல், என் தங்கைக்கு 45இல் என்று சொல்லலாம்' என இத் தொகுப்பிற்கு எழுதிய முன்னுரையில் குறிப்பிடுகிறார் தி.சு. நடராசன் (P. VIII).

திருமணத்தை எதிர்நோக்கி இருக்கும் நிலையில் மட்டு மன்றி, திருமணமான நிலையிலும் பெண்களின் வாழ்க்கையில் வரதட்சணைக் கொடுமையால் பல்வேறு தாக்கங்கள் ஏற்படு கின்றன. இத் தாக்கங்களுக்கெல்லாம் மகுடமாய் அமைவதுதான் 'ஸ்டவ்' வெடிப்பு – எரிப்பு! – வர (ா) தட்சணையால் குடும்ப விளக்கே எரியும் கொடுமையைச் சொல்லோவியமாக்கிக் காட்டு கின்றது தமிழ்நெஞ்சனின் ஹைகூ கவிதை ஒன்று.

'குடும்ப விளக்கு எரியவில்லை
குடும்ப விளக்கே எரிகிறது
வர(ா)தட்சணை' (தீவின் தாகம், ப. 6)

அம்மாவிற்கும் சரி, மாமியாருக்கும் சரி பெண் ஒரு நெருப்புத் தான்; எப்படி என்கிறீர்களா? அறிவுமதியின் ஹைகூ கவிதை இக்கேள்விக்கு நறுக்கென்று பதில் அளிக்கின்றது:

'நெருப்புத்தான் பெண்
அம்மாவிற்கு அடிவயிற்றில்
மாமியாருக்கு அடுப்படியில்' (கடைசி மழைத்துளி, ப.86)

பெண் நெருப்புத்தான்; ஒருவருக்கு அடிவயிற்றில்; இன்னொரு வருக்கு அடுப்படியில், இதுதான் அடிப்படையான வேறுபாடு;

அலுவல் மகளிர் அவலம்:

இன்றைய சமுதாயத்தில் அலுவல் மகளிர், சமூகவியல் நோக்கிலும் உளவியல் அடிப்படையிலும் எதிர்கொள்ளும் சிக்கல்கள் பலப்பல. அவற்றுள் அடிப்படையானது பணத்திற்கும் பாசத்திற்கும் இடையே சிக்கித் தவித்துப் பரிதவிக்கும் அவர்களது வாழ்க்கை அவலம் ஆகும். கழனியூரனின் ஹைகூ கவிதை ஒன்று இதனை நுட்பமாகச் சித்திரித்துள்ளது.

உறங்கும் எரிமலையைப் போல் அமைதியுடன் காட்சி யளிக்கும் பெண், தன்னை அறிந்து தன் ஆற்றலை உணர்ந்து விழித்தெழுந்தால் விடுதலை பெறுவாள்; பெண் விடுதலை பெற்றால், மண் விடுதலை பெறும்.

பெண்களே இந்நாட்டின் கண்கள்

அ. மோகனாபாய்
சென்னை – 112

பரந்து விரிந்து கிடக்கும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில், பண்டைக் கால வரலாற்றை கூர்ந்து நோக்குகையில், சாதி சமய நோக்கி லிருந்து விடுபட்டு, யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்! எனும் அகண்ட தத்துவத்திற்குரியவர்களாக ஆக்கிக் கொண்ட இந்த தமிழ் மானுடம், ஆணுக்குப் பெண் நிகரென்று கொட்டு முரசே என்று முரசறைந்த தமிழகம், பெண் மகவு பிறந்து விட்டதே என்று கூறிய போதே, அமிலச் செய்தியாக அதிர்ச்சி அடைந்து. ஐந்து பெண் மகவு பிறந்து விட்டால் அரசனும் ஆண்டி ஆவான் என்று அஞ்சி, நடுநடுங்கி, வாழ்வின் வசந்தத்தையே வறுமைக் கோடென ஏற்றிடும் நிலை நம் சமுதாயத்தில் ஏற்படுகிறது; ஏற்படுத்தப்படுகிறது. இன்றைய தமிழ் நாட்டுப் பெண்களின் முன்னேற்றத்திற்கு அரசு செய்து வரும் நலத்திட்டங்கள் இக் கட்டுரைக்குக் கருவாகின்றன.

தமிழக அரசின் திட்டங்கள்: த. நா. சமூக நலம் மற்றும் சத்துணவுத் திட்டத்துறை, ஏழைப் பெண்கள் ஆதரவற்ற விதவைகள், கணவனால் கைவிடப்பட்ட பெண்கள், அனாதைகள், உடல் / மனம் ஊனமுற்று சமுதாயத்தில் நலிவடைந்த பெண் களுக்கு துயர்துடைப்புப் பணியில் தமிழக அரசின் முதலமைச்சர் கலைஞர் அவர்களின் சிறிய மேற்பார்வையில் உண்மையான சமூக நல உதவிகள் செய்து தருகிறது. இந்த உதவிகள் திட்டங்கள் மூலம் பயன் பெற்ற மகளிர் நிலை உயர்ந்துள்ளது. கிராமப் புறங்களில் வாழும் வறுமைக்கோட்டிற்குக் கீழ் உள்ள எல்லா பெண்களுக்கும் வேலை வாய்ப்பும் அதன் மூலம் அதிக வருமானமும் கிடைக்கின்றது. இதுவரை தமிழக அரசின் திட்டங்கள் சலுகைகளைப் பெறாதவர்களும் பயன் பெறும்படி அதன் விவரம் அளிக்கப்படுகின்றது. மேலும் விவரங்கள் தேவை

யெனில் இயக்குநர் சமூகநல வாரியம், சென்னை – 5, என்ற முகவரியில் அணுகவும்.

தையலார் விரும்பும் தையல் பயிற்சி. தையல் தொழிற் கூட்டுறவு சங்கங்கள்: 79 மகளிர் தையல் தொழிற் கூட்டுறவு சங்கங்கள் 1 முதல் 8 வகுப்பு வரை பயிலும் ஏழை பிற்படுத்தப் பட்ட மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட பள்ளிச் சிறார்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் சீருடைகளையும் தைத்துக் கொடுக்கும் பணியில் (ஆர்டர்) ஈடுபடுகின்றனர். இச்சங்கத்தின் மூலம் சராசரி ரூ.500/– முதல் ரூ. 600/- வரை ஒரு மகளிருக்கு வருமானம் கிடைக் கின்றது. 30,000 பெண்களுக்கு இதன் மூலம் வேலை வாய்ப்பு கிடைக்கப்பெற்று பயன் பெறுகின்றனர்.

கல்லும் முள்ளும் கடக்க காலணி கூட்டுறவு சங்கங்கள்: 38 காலணி கூட்டுறவு சங்கங்கள் 1900 பெண்களுக்குப் பயிற்சி அளிக்கப்பட்டு ஒருவருக்கு ரூ.200/ உதவித் தொகை வழங்கப்பட்டு இவர்களுக்கு ரூ.250 - விலை அடக்கத்தில் காலணி தயாரிக்கும் கருவிகளும் (கிட்) அளிக்கப்படுகிறன.

எழுதுபொருள் கூட்டுறவு சங்கங்கள்: கண்ணுடையோர் என்பர் கற்றோர் முகத்திரண்டு புண்ணுடையர் கல்லாதவர் என்ற குறளுக்கொப்ப அறிவுக்கு ஊன்றுகோல் எழுதுகோல் அந்த எழுதுகோல் தயாரிக்கும், 19 எழுது பொருள் கூட்டுறவு சங்கங்களில் சுமார் 1180 மகளிர் உறுப்பினர்கள் வேலை வாய்ப்பு பெறுகின்றனர். இங்குஎழுது பொருள் அச்சு இயந்திரங்கள் உள்ளன. இங்கு டபுள்ரூலிங் இயந்திரங்கள், கவர் அல்லது உரை தயாரிக்கும் இயந்திரம் உள்ளது. மதிய உணவு திட்டத்தின் கிழ் பராமரிக்கப்படும் அனைத்துப் பதிவேடுகளும் இங்கு தயாரிக் கப்படுகின்றன. மேலும் விவரங்களுக்குத் தமிழ்நாடு சமூக நலத்துறையை அணுகலாம்.

கயிறு தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கங்கள்: தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தில் பயிற்சி நிலையமாக நல்லூரிலும், திருநாகேஸ் வரத்திலும் இரண்டு கயிறு தயாரிக்கும் சங்கங்கள் உள்ளன. இதன் கிளைகள் மன்னார்குடி, நீடாமங்கலம் மற்றும்ஆலங்குடி யில் உள்ளன. 150 மகளிர் வேலை வாய்ப்பு பெறுகின்றனர்.

சோபிதம் (பெருமை) தரும் திரவ சோப்பு தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கங்கள்: திரவ சோப்பு தயாரிக்கும் இரண்டு

கூட்டுறவு சங்கங்கள் ஒன்று செங்கை எம்.ஜி.ஆர். மாவட்டத்திலும், மற்றொன்று திருச்சியிலும் உள்ளன. சுமார் 50 உறுப்பினர்கள் வேலை வாய்ப்பு பெறுகின்றனர். எல்லா சத்துணவுக் கூடங்களுக்கும் திரவ சோப்பு வழங்கப்படுகின்றன.

ஜவ்வரிசி மற்றும் அப்பளம் தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கம்: இச்சங்கம் தர்மபுரி மாவட்டத்தில் மாத்தூரில் உள்ளது. இதன் மூலம் 35 உறுப்பினர்கள் வேலை வாய்ப்புப் பெறுகின்றனர்.

இறால் ஊறுகாய் தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கம்: சென்னை ராயபுரத்தில் இறால் ஊறுகாய் தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கம் செயல்பட்டு வருகின்றது. இதனால் 50 மீனவ மகளிர் வேலை வாய்ப்புப் பெறுகின்றனர்.

இணை உணவு தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கங்கள்: இச்சங்கத்தில் தாய்பாலை மறக்கடிக்கும் இணை உணவு தயாரிக்கும் 27 தொழிற் கூட்டுறவு சங்கங்கள் இயங்கி வருகின்றன. இச்சங்கத்தின் மூலம் தயாரிக்கப்படும் இணை உணவுகள் ஒருங்கிணைந்த குழந்தை வளர்ச்சித் திட்டத்தின் கீழ் இயங்கி வரும் மையங்களுக்கு வழங்கப்படுகின்றன. 1900 உறுப்பினர்கள் வேலை வாய்ப்பு பெறுகின்றனர்.

டான்சி பொருட்கள் தயாரிக்கும் கூட்டுறவு சங்கம்: திருநெல்வேலி நெல்லை கட்டபொம்மன் மாவட்டத்தில் டான்சி பைகள் மற்றும் வாழை நாரில் பொம்மைகள் தயாரிக்கப்படுகின்றன. 76 ஏழைப் பெண்கள் வேலை வாய்ப்பு பெற்று பயன் பெறுகின்றனர்.

தட்டச்சு மற்றும் சுருக்கெழுத்துப் பயிற்சி அளித்தல்: தட்டச்சு பயிற்சிக்கு ஆண்டு ஒன்றுக்கு ரூ. 150/- உதவித் தொகை அளிக்கப்படுகிறது. சுருக்கெழுத்து ஆண்டு ஒன்றுக்கு ரூ. 220/- உதவித் தொகை அளிக்கப்படுகிறது. சுமார் 1400 பெண்கள் பயிற்சி பெறுகின்றனர்.

அறிவுக்கண் திறக்கும் ஆசிரியர் பயிற்சி பள்ளி: ஆசிரியர் பயிற்சிப் பள்ளி (சென்னையையடுத்து) பல்லாவரத்திலும் தாம்பரத்திலும் செயல்பட்டு வருகின்றன. இரண்டு வருட பயிற்சி அளிக்கப்பட்டு வருகின்றது.

60 மகளிர் (திக்கற்ற அபலைகளுக்குத் தெய்வமே துணை என்றனர் அப்போது, ஆனால், இப்போது கைகொடுத்துக்

காக்கும் கரங்களாக டாக்டர் கலைஞரின் அரசுத் திட்டங்கள் இதோ) பயன் பெறுகின்றனர்.

சேவை இல்ல மாணவிகள்	20
ஆதரவற்றோருக்கான அரசு பராமரிப்பு இல்ல மாணவிகள்	20
கணவனால் கைவிடப் பட்டோர்	5
விதவைகள்	5
ஆதரவற்ற பெண்கள்	5
உடல் ஊனமுற்ற பெண்கள்	5
	60

ரூ. 150/- மாதந்தோறும் உணவு செலவினத்திற்கு ஒவ்வொரு மாணவியருக்கும் வழங்கப்படுகிறது.

ரூ. 150/- மாதந்தோறும் உடை செலவினத்திற்கு ஒவ்வொரு மாணவியருக்கும் வழங்கப்படுகிறது.

ஆசிரியர் பயிற்சி மையங்கள் அரசு அளிக்கும் ஆசிரியர் பயிற்சி மையங்கள் கீழே அளிக்கப்பட்டுள்ளன.

1. அரசு ஆசிரியர் பயிற்சி மையம், இராயப்பேட்டை, சென்னை - 600 014.
2. அரசு ஆசிரியர் பயிற்சி மையம், இராணிப்பேட்டை, வட ஆற்காடு அம்பேத்கார் மாவட்டம்.
3. அரசு ஆசிரியர் பயிற்சி மையம், தஞ்சாவூர்.
4. அரசு ஆசிரியர் பயிற்சி மையம், சின்ன தாராபுரம், திருச்சி.
5. அரசு ஆசிரியர் பயிற்சி மையம், கோயம்புத்தூர்.

(பக்கம்-45, பெண்மணி செப்டம்பர் 96 மாத இதழ். டாக்டர் சுசீலா மாரியப்பன், தலைவி, பல்கலைக் கழக மாணவர் ஆலோசனை மையம், தரமணி, சென்னை – 113)

உருப்படியான ஊற்றுக்கண் திட்டங்கள்

மகளிர் பயிற்சி மற்றும் உற்பத்தி நிலையங்கன்

41	தையல் பயிற்சி நிலையங்கள்
4	பனை ஓலை பயிற்சி நிலையங்கள்
2	கம்பளி ஆடை பயிற்சி நிலையங்கள்
1	பாய் முடையும் பயிற்சி நிலையம்
1	மூங்கில் கைவினைப் பொருள்கள் பயிற்சி நிலையம்
49	பயிற்சி மையங்கள் உள்ளன.

775 பெண்களுக்கு இப்பயிற்சி நிலையங்களின் மூலம் பயிற்சி அளிக்கப்படுகிறது.

1	சாக்குக் கட்டி உற்பத்தி மையம்.
2	மெழுகுவர்த்தி உற்பத்தி மையம்.
1	படுக்கை விரிப்பு மையம் மற்றும் துண்டு தயாரிப்பு நிலையம்
1	ஆயத்த ஆடை நிலையம்
1	துணி பொம்மை தயாரிக்கும் நிலையம்
6	உற்பத்தி மையங்கள் உள்ளன.

சமூக நலத்துறையால் மாதம் ரூ. 50/– வீதமும், ஆதி திராவிடர் மற்றும் பழங்குடியினர் நலத்துறையால் மாதம் ரூ. 30/– வீதமும், உதவித் தொகை வழங்கப்படுகிறது.

பயிற்சி: தாம்பரம் மற்றும் கடலூர் இல்லங்களில் கலைப் பாடங்களைக் கொண்ட மேல்நிலை வகுப்புகள், தஞ்சாவூர் சேவை இல்லத்தில் அறிவியல் பாடங்களுடன் ஒப்புதல் அளிக்கப் பட்ட மேல்நிலை வகுப்புகள் நடத்தப்படுகின்றன.

புத்தகங்கள் குறிப்பேடுகள் வாங்க வருடத்திற்குத் தலா ரூ. 190/-வழங்கப்படுகிறது.

தாம்பரம், கடலூர் மற்றும் தஞ்சாவூர் சேவை இல்லங்களில் தட்டச்சு மற்றும் சுருக்கெழுத்து செயலகப் பிரிவு இயங்குகிறது. ஒரு வருட பயிற்சி அளிக்கப்பட்டு அரசுத் தேர்வுக்கு அனுப்பப் படுகிறார்கள்.

சேவை இல்லத்தில் இணைக்கப்பட்டுள்ள தையல் பிரிவுகளில் பயிற்சி பெறும் பயிற்சியாளருக்கு ஓராண்டு பயிற்சி காலத்தில் ரூ. 500/– வழங்கப்படுகிறது.

சேவை இல்லங்கள் மூலம் 10ம் வகுப்பு தேறிய மகளிர் பல்நோக்கு சுகாதார பணியாளர் பயிற்சிக்காகப் பரிந்துரை செய்யப்படுகிறார்கள். பயிற்சி காலம் 1 1/2 ஆண்டு ஆகும்.

தொழிற்பயிற்சி, மேல்நிலை வகுப்புகள் காரைக்குடி, திருநெல்வேலி, தாம்பரம் சேவை இல்லங்களில் அளிக்கப்படு கின்றன. 94-95 முதல் துணி மற்றும் வடிவமைப்பு, செவிலியர் மற்றும் ஆய்வகத் தொழில் நுட்பப் பயிற்சி அளிக்கப்படுகின்றன.

தாளில் சில வரிகள்

அ. ராமசாமி

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்
திருநெல்வேலி

"நீலமலைகள் நிரம்ப அழகியன,
வானம் அழகியது; வான்வெளி இனிது,"
— சி. சுப்பிரமணிய பாரதியார், ஜகத்சித்திரம்.

என் அறைக்குள் வரும் நண்பர் ஒருவர் என் முன்னாலிருந்த வரிகள் எழுதப்பட்ட தாளை எடுத்து வாசித்துவிட்டு, **'ஆகா... அழகான கவிதை யார் எழுதியது'?** என்று கேட்டதாக வைத்துக் கொள்வோம். அவரோடு உடன்படாத நான் பின் வரும் பதில்களில் ஒன்றைத் தரலாம்.

1. எப்படிச் சொல்றே தொடர்பில்லாம உவமங்களையும் உருவகங்களையும் கலந்து .. குழப்பமா... ஒரு மோசமான கவிதை.
2. ஓர் இலக்கியப் பத்திரிகையில இருந்து எடுத்தேன். இந்த வார்த்தைக் கதம்பத்தை... அர்த்தமேயில்லாத ஒன்னெ... எப்படி அழகான கவிதையின்னு சொல்றே...
3. ஒன்னோட ரசனை இதுதானா.. சொல்லிச் சொல்லிக் காட்டிய அதே முழுநிலவு, அள்ளித் தெளித்த நட்சத்திரக் குவியல், ஏங்கும் காதல் . .
4. குறிப்பிட்டுச் சொல்றாமாதிரி என்ன இருக்கு இதில... ஆயிரம்பேர் சொன்ன அதே சலிப்பூட்டும் செய்தி...
5. ரொம்பவும் நல்லாத்தான் எழுதப்பட்டிருக்கு... இந்தச் சாதாரண விஷயத்தைச் சொல்ல இப்படி எழுதுறதனால என்ன பிரயோஜனம் ..
6. ஏய் .. நீ எந்த உலகத்தில இருக்கே .. இது என்னோட மளிகைக்கடைப் பட்டியல்... அவ்வளவுதான்

இந்த ஆறு பதில்களுமே அந்தத் தாளில் இருந்த வரிகளின் சேர்க்கை 'அழகான கவிதை அல்ல' என்று சொல்ல முனை கின்றன. அப்படிச் சொல்ல முனையும் பொழுது 'அழகு' என்பதற்கு எதிர்வாக வெவ்வேறு கருத்தாக்கங்களை முன் நிறுத்தியுள்ளன.

'உன் நண்பர்கள் யாரென்று தெரிந்தால், உன்னைப்பற்றித் தெரிந்து கொள்ளலாம்' என்கிற முதுமொழியைமாற்றி, "உன் விரோதிகள் இன்னாரென்று தெரிந்தால், உனது இயல்பு என்ன வென்று தெரியும்" என்பது புதுவகைச் சித்தாந்தம். ஒரு பொருளின் தன்மை என்ன என்பதை, அதன் எதிர்வுகளைப் பற்றி முழுமையான தகவல்களைத் தராமல் புரிந்துகொள்ள முடியாது.

நல்ல நாற்காலி அல்லது நல்லமனிதன் என்பதை எப்படி மதிப்பிடுகிறோம். நாற்காலியை அதன் பயன்பாடு கொண்டும், மனிதனை அவனது விருப்பங்கள் கொண்டும், 'நல்ல' என்ற அடைமொழியைச் சேர்க்கிறோம். உட்காருவதற்குப் பயன் படாத நாற்காலி, நாற்காலியே அல்ல. அரசின் சட்டதிட்டங் களுக்கு உடன்பட்டு நடக்கும்பொழுது ஒருவன் நல்ல குடிமகன்; சட்டதிட்டங்களை மதிக்காதவன் தீயவன். உடன்பாடு எதிர் மறை என்ற எதிர்முனைகள் சார்ந்தே மதிப்பீடுகள் உருவாக்கப் படுகின்றன.

அழகு என்பதின் எதிர்முனை என்ன..? **அழகின்மை** எனக் கூறலாமா... அழகின்மை என்பதின் மூலம் என்பதை விளக்கி விடமுடியாது. **அருவெருப்பு** என்பது அழகின் எதிர்வாகச் சொல்வதற்குரிய ஒரு சொல்தான். ஆனால் இதுவும்கூடப் போதாது. அழகை, **சுயேச்சையான அழகு** (Free beauty), **சார்புநிலை அழகு** (Dependeut beauty) எனப் பிரித்துப் பேசும் இமானுவேல் காண்ட், இவ்விரண்டுமே ஒரு விதத்தில் எதிர்வு களே என்பதையும் விளக்கியுள்ளார். அழகின் எதிர்வான அருவெருப்பு, சுயேச்சையான அருவெருப்பு, சார்புநிலை அருவெருப்பு எனப் பிரிக்கப்படும்பொழுது எதிர்வுகளாகிவிடுவ தில்லை என்பதும் மட்டும் அல்ல: அர்த்தம் அற்றவைகளும்கூட. என்றும் விளக்குவார்.

விமரிசனங்கள் மதிப்பீடுகள் சார்ந்தன. மதிப்பீடுகள் காலம், சூழல், நபர் சார்ந்து மாறக்கூடியன. கலை, இலக்கிய விமரிசனங்

களில் 'பயன்'பற்றிப் பேசுபவர்கள் உண்மையில் மதிப்பீடுகள் பற்றியே பேசுகின்றனர். சமூகவியல் சார்ந்தவனாக, உளவியல் சார்ந்தனவாக, தகவல் தொடர்பியல் சார்ந்தனவாக மதிப்பீடுகள் முன்வைக்கப்பட்டாலும், அவற்றின் சாரமாக இருப்பன அழகியல் மதிப்பீடுகள்தான். ஒரு படைப்பின் அழகியலே அதன் சமூகவியலாக, உளவியலாக, தகவல் தொடர்பியலாக வெளி வருகின்றன.

ஏற்கனவே இருக்கின்ற அழகியலைக் கேள்விக்குள்ளாக்குவது அல்லது மறுதலிப்பது என்கிற நோக்கங்களை முன்வைக்கிற தலித் இலக்கியம், பெண்ணிய இலக்கியம் ஆகியனகூட அவற்றின் அழகியலைக் கண்டறிய அல்லது உருவாக்க, இன்றுள்ள அழகின் எதிர்வுகளை அறிய வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில் எதிர்வுகளின் பரப்பிற்குள் செயல்படும் விமரிசன கால்த்தில் அவை முனைப்புக் காட்டத் தொடங்கியுள்ளன.

'அழகான கவிதை' என்று சொல்லப்பட்டதை மறுக்கச் சொல்லப்படும் ஒவ்வொரு பதிலிலும் ஒவ்வொரு எதிர்வுகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன.

1. அழகு என்பதற்கு முதன்மையான எதிர்வு **அசிங்கம்** அல்லது அருவெருப்பு. ஒருபொருள் இயற்கையானதோ, செயற்கையானதோ அவற்றில் இருக்கவேண்டிய கூறுகள் இருக்க வேண்டிய இடத்தில் இருந்தால் முழுமையானதாக உணரப்படும். முழுமையற்ற நிலையில் அது அசிங்கமாக உணரப்படும். முழுமை என்பது ஒழுங்கின் மூலம் உணரப்படுகிறது. அசிங்கம் சிதைவின் மூலம் அறியப்படுகிறது. உவமான, உருவகங்கள் இருக்கவேண்டிய இடத்தில் இல்லாததால் அழகான கவிதையல்ல என்றாகிறது.

2. நவீன ஓவியக்கூடத்தினுள் நுழையும் ஒருவருக்கு கோடுகளும் வண்ணச் சேர்க்கைகளும் சேர்ந்து அர்த்தம் தராதநிலையில் அதனை 'அழகானது' என்று சொல்வதில்லை. அவர்களைப் பொறுத்த வரையில் அழகு என்பதின் அதிர்வு அர்த்தமின்மை. அசிங்கத்திற்குக்கூட அர்த்தம் உண்டு என்ற நிலையில் அசிங்கமும் **அர்த்தமின்மையும்** ஒன்றல்ல.

3. உதிக்கும் சூரியனும் மறையும் சூரியனும் அழகானவை தான். அதற்காக அதையே படம் பிடித்துக் கொண்டோ, வரைந்து கொண்டோ இருக்கும் ஒருவன் முகத்துக்கு நேராகப்

பாராட்டப்படலாம். ஆனால் அப்புறம் எப்பொழுதும் நினைக்கப் படுவதில்லை. இங்கே திரும்பத்திரும்பத் தருவதுகூட அழகின் எதிர்வே.

4. சலிப்பூட்டும் ஒரு படைப்பு அழகின் எதிர்வாகவே கருதப்படும். திரும்பத்தருவதும் சலிப்பூட்டுவதும் ஏறத்தாழ ஒன்றே. அர்த்தமின்மையும்கூடச் சலிப்பூட்டுவதுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையதுதான். சலிப்பூட்டுவதில் ஒழுங்கு பின்பற்றப் படும். இந்நிலையில் சலிப்பூட்டுவதை அழகின் இன்னொரு எதிர்வு என்றே கொள்ளலாம்.

5. மனித வாழ்வின் அடிப்படையான விஷயங்களைச் சம காலத்தோடு இணைத்து வைத்துப் பேசாத படைப்பு, ஒழுங்கு, அர்த்தம், நுட்பம் போன்றவற்றோடு இருந்தாலும் அழகான தாகக் கருதப்படுவதில்லை. இங்கே அற்பமான, சாதாரண செய்திகள் அழகின் எதிர்வு.

6. ஒரு பொருள் வாழ்வின் அடிப்படைத் தேவையாக இருக்கலாம். ஆனால் அழகியலற்ற நோக்கத்தோடு சொல்லப் படும்போது பொருத்தமற்றதாகிவிடும். மளிகைக் கடைப் பட்டியல் கவிதையாகாதது போலப் பொருத்தமின்மை அழகின் இன்னொரு எதிர்வு.

அழகை அதன் எதிர்வுகளைத் தொகுக்கும் பொழுதே புரிந்து கொள்ள முடியும். எதிர்வுகள் வெறும் வார்த்தைகள் அல்ல. ஒவ்வொன்றும் அழகு என்னும் கருத்தாக்கத்திற்கு எதிரான எதிர்நிலை கருத்தாக்கங்கள். அழகியலைப் எதிர்வுகளால் புரிந்து கொள்வது ஆராதிக்க மட்டுமல்ல. கேள்விக் குள்ளாக் கவும், மறுதலிக்கவும் புதிய அழகியலை முன்னிறுத்தவும் கூடத்தான்.

துணை நூல்கள்

1. Ruth Lorand, BEAUTY AND ITS OPPOSITES. The Journal of Aesthetics and Art Criticism, 52:4, Fall 1994, PP. 399-406.
2. Hans Ulrich Gumbrecht, THE FUTURE OF LITERARY STUDIES, New Literary History, 1995, PP. 499-518.
3. பாரதியார் கவிதைகள்.

தொலைக் காட்சியின் சமூகத்தாக்கம்

எம். ராஜசேகரன்
பிஷப்ஹீபர் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 012

1926ஆம் ஆண்டு ஜான் பெயர்டு என்ற இங்கிலாந்துக்காரர் சி.எஃப். ஜாங்கின் என்ற அமெரிக்கரோடு சேர்ந்து தொலைக் காட்சிப் பெட்டியைக் கண்டுபிடித்தார். இந்தியாவில் 1961-ல் தில்லியிலிருந்தும் 1975 ஆகஸ்டு 15-ல் சென்னையிலிருந்தும் ஒளிபரப்புதல் துவக்கப்பட்டது. இச்சமயங்களில் தொலைக் காட்சி சமூக அக்கறையோடு நடந்துகொண்டதாகவே படுகிறது.

இன்று மிக அதிகமான மக்களை ஆக்கிரமித்துக் கொண்டிருப்பது தனியார் தொலைக்காட்சி அலைவரிசைகளே யாகும். இவற்றில் ஒவ்வொரு அலைவரிசையுமே தம்மை முன்னிறுத்திக் கொள்ள பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளை ஒளி பரப்பினாலும், அவை என்னவோ மக்களைக் கட்டிப் போடும் ஒரு தொழிலாகவும், மக்களின் தரம் தாழ்ந்த உணர்ச்சிகளைக் கிளப்பிவிடும் தூண்டுகோலாகவுமே இருக்கின்றன.

24 மணிநேரமும் சிரித்துக் கொண்டே ஒளிபரப்பப்படும் நிகழ்ச்சிகளில் சில சமூக அக்கறையோடு இருப்பினும், பெரும்பான்மையான தவறுகளையே இக்கட்டுரை சுட்டிக் காட்ட விழைகிறது. ஏனெனில் தவறு மதிப்பிடப்படுவது அதன் மூலம் ஏற்பட்ட விபரீதம், நட்டம் இவற்றைப் பொறுத்ததே. அந்த அளவில் நம் நாட்டின் கலாசாரம் சீர்கெட்டுப் போய்க் கொண்டிருப்பதற்கு இவ்அலைவரிசைகள் பெருங்காரணமாகிறன.

தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களில் மிகவும் சக்திவாய்ந்ததும் தொலைக்காட்சி எனலாம். ஏனெனில், பத்திரிக்கை, எழுத்தறிவு உள்ளவர்களுக்கு மட்டும் சாதனமாகிறது. திரைப்படத்தினை

நாம் நம் வீட்டிற்கு வெளியே சென்று தான் நுகரமுடிகிறது. ஆனால் தொலைக்காட்சிப் பெட்டி நம் படுக்கையறையிலும் கூட இடம் பெற்றுள்ளது. ஆக, மற்ற சாதனங்களைக் காட்டிலும், சமூக அக்கறையையும், சமூகப் பொறுப்பையும் தொலைக்காட்சியிடம் எதிர்பார்ப்பது தவறன்று.

"மிக நுட்பமான நமது பலவீனத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு பகைவர் உள்ளே நுழைந்து நம்மை நாசம் செய்கிறார்" என்று பஞ்சதந்திரம் கூறுகிறது. இதைத் தனியார் தொலைக்காட்சி அலைவரிசைகளோடு தாராளமாக ஒப்பிடலாம். இவை நம் நாட்டின் பெரும்பாலான மக்களின் திரைப்பட ஆர்வத்தினைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு தத்தம் அலைவரிசை களில் அவற்றை ஒளிபரப்புகின்றன. தினமும் இரண்டு அல்லது மூன்று திரைப்படங்களை ஒளிபரப்புவது என்பது மிகவும் சம்பிரதாயமான விசயமாகப் போயிற்று. இதைத் தவிர அந்தந்த நாட்களின் முக்கியத்துவத்துக்கேற்ப தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட திரைப்படங்கள் ஒளிபரப்பப்படுகின்றன.

இவற்றுக்கெல்லாம் சிகரம் வைத்தாற்போன்று சன்.டி.வி தனது கிளையாக 'சன்மூவிஸ்'ஸை ஒளிபரப்புகிறது. 24 மணி நேரமும் திரைப்படங்களுக்குக் குறைச்சலில்லை.

திரைப்படங்களை மட்டுமே பார்த்துக் கொண்டிருந்தால் போதுமா? அவற்றின் பாடல்களையும் பார்த்தும் கேட்டும் கொண்டிருந்தால் தானே நிறைவு கிடைக்கும். ஒரு காலத்தில் தமிழகத் தெருக்கள் யாவும் வெள்ளிக்கிழமை இரவுகளில் மட்டும் நிசப்தமாகிவிடும். "ஒளியும் ஒலியும்" என்ற ஒரு நிகழ்ச்சியை சென்னைத் தொலைக்காட்சி நிலையம்ஒளிபரப்பியது தான் மேற்கண்ட மாற்றத்துக்கு காரணம். குறிப்பிட்ட அந்த நிகழ்ச்சியை எவ்வளவு மட்டப்படுத்தமுடியும் என்பதைச் சீக்கிரமே மற்ற தனியார் அலைவரிசைகள் மக்களுக்கு நிரூபித்து விட்டன. எந்த அலைவரிசையைத் திருப்பினாலும், திரைப் படப்பாடல்கள் நம் கண்களையும், காதுகளையும் ஊடுறு வதைத் தடுக்க முடியாது.

திரைப்படங்களை ஒளிபரப்புவதில் தன் 'தனித்தன்மையை' வெளிக் காட்டிய சன்.டி.வி. "சன் மியூசிக்'-கின் மூலம் திரை யிசைப்பாடல்களை ஒளிபரப்புவதிலும் முன்னணியில் நின்றது. மற்ற அலைவரிசைகளுக்கெல்லாம், இப்பாடல்களை ஒளிபரப்பு

வதற்குத் தலைப்புகள் ஏதேனும் வேண்டாமா? கேட்டபாடல், நீங்கள் கேட்டது, மனதில் நின்றது, என்றும் இனியவை, காதல் கீதங்கள், தங்கமான நேரம் இப்படி எழுதிக்கொண்டே போகலாம்.

முழுத் திரைப்படத்தையும் ஒளிபரப்புவதிலிருந்து சிறிய மாற்றம், திரைப்படத்தின் ஒரு சில பகுதிகளை ஒளிபரப்புவது என்பது. நகைச்சுவை நேரம், சூப்பர்சீன், போன்ற தலைப்புகளைத் தவிர ''விமர்சனம்'' என்ற போர்வையிலும் இந்த 'சேவை' தொடர்கிறது.

இவை தவிர திரைப்படக் கலைஞர்கள், திரைமறைவுக் கலைஞர்கள் என்ற நூற்றுக் கணக்கானோரின் பேட்டிகள். ஊடாகத் திரைப்படத் துணுக்குகள், பாடல்கள் என நேயர்களுக்கு மூச்சுவிடக்கூடச் சந்தர்ப்பம் அளிக்காதத் திரைப்பட ஆக்கிரமிப்புகள்.

'பொழுதுபோக்கு' என்ற ஒரு வார்த்தையையே அறிஞர் பெருமக்கள் வெறுத்து, அதைப் பொழுதாக்கம் என்றனர். வார்த்தை மாற்றம் என்பது வாழ்க்கையில் ஏற்படுத்தக்கூடிய மாற்றமாக வேண்டுமெனில், அது மனிதர்களின் செயல்பாடுகளில் தான் இருக்கிறது.

மேற்சொன்ன 'பொழுது போக்கு' நிகழ்ச்சிகள் அலைவரிசைகளில் மிகத் தாராளமாகவே அணிவகுக்கின்றன. தொடர்ந்து மிக அதிகமான ரொட்டித் துண்டுகளைச் சாப்பிடுவது,அதிக அளவு பானங்களை அருந்துவது, பலூன்களை ஊதியே உடைப்பது போன்ற அதி நவீன விளையாட்டுப் போட்டிகளில் மூலம் மக்களின் பொழுதைப் போக்குகின்றன.

'க'வில் தொடங்கும் பெயரைக் கொண்ட நடிகர் யார்? 'பா'வில் முடியும் பெயரைக் கொண்ட நடிகை யார்? என்று கேட்டு வினாடி – வினா நிகழ்ச்சிகளைக் கூடப் பொழுது போக்கு அம்சமாக மாற்றிய 'பெருமையைத்' தனியார் அலைவரிசைகள் பெறுகின்றன.

பழக்கங்கள், வழக்கங்களாகவும், வழக்கங்கள் கலாசாரமாகவும், மாற்ற மடைகின்றன. இது ஒரு குறுகிய காலத்தில் நடந்து விடுவதன்று. பல நூற்றாண்டுகளாக ஏற்பட்டு வரும் ஒரு சமூகப் பரிணாம வளர்ச்சியின் இறுதி நிலையிலேயே ஒரு

கலாசாரம் தோன்றுகிறது. இதுவும் நிலைபெற்று இருக்கும் என்று நம்பத்தகுந்ததில்லை. ஆயினும் கலாசார மாற்றம் அல்லது சீர்கேடு என்பது உடனடியாக நிகழும் சம்பவமல்ல. பல ஆண்டுகளில் இம்மாற்றம் ஏற்படும்.

ஆனால் தற்போது நம்நாட்டின் கலாசாரம் பாழ்பட்டுக் கொண்டிருப்பது சில ஆண்டுகளுக்குள்ளேயே சம்பவித்துவிட்ட ஒன்று. ஆங்கிலேயர் இந்திய எல்லை முழுவதையும் ஆட்சி செய்த 89 வருடங்களில் மாறிவிடாத இந்திய கலாசாரம் தனியார் தொலைக்காட்சி அலைவரிசைகள் ஏற்பட்ட இந்த பத்து ஆண்டுகளில் மாறிவிட்டது.

டிஸ்கொத்தே நடனம், டேட்டிங், திருமணமாகாப் பெண் களின் கருக்கலைப்பு, விவாகரத்து போன்ற மேலை நாட்டு 'நாகரிகச்' செயல்பாடுகள் இந்தியாவில் வேரூன்றிவிட்டன. இம்மாற்றத்திற்கு வேறு பல காரணிகளைக் கூறினாலும், ஸ்டார் டி. வி., ஸ்டார் ப்ளஸ், எம். டி. வி. போன்ற தொலைக் காட்சி அலைவரிசைகளின் பெரும்பங்கை யாரும் மறுக்க முடியாது. இதைப் புள்ளி விவரங்களின் அடிப்படையில் ஒரு பத்திரிக்கை இப்படிக் கூறுகிறது.

> "80-களின் இறுதியில், மீடியாக்களின்
> தாக்கத்தால் இந்திய நடுத்தர வகுப்புப் பெண்களின்
> செக்ஸ் வாழ்க்கையில் ஒரு திடீர் திருப்பம்
> ஏற்பட்டிருக்கிறது"
>
> (இந்தியா டுடே, 1996 திசம்பர் 21 – சனவரி 5)

இந்த மேற்கோளில் கூறப்பட்டது 'மீடியா' என்ற பொது வான வார்த்தையே. ஆனால் தொலைக்காட்சியைத் தவிர ஏனைய சாதனங்கள் முன்னேயே இருந்து வந்தன. 80'க்குப் பிறகு தான் தனியார் தொலைக்காட்சி அலைவரிசைகள் இந்தியாவிற்குள் பிரவேசிக்கின்றன.

எப்படி இருப்பினும் இவ் அலைவரிசைகளினால் சமூகத்தில் ஒரு மந்தமான நிலையும், ஒரு கட்டுப்பாடற்ற வாழ்க்கை முறை யான கலாசாரப் பின்னடைவும் தோன்றியிருக்கின்றன என்று சொன்னால் அதை மறுப்பதற்கு எவரும் இல்லர்.

செலவழுங்கல்
(அரசப்புலவர் பாடல்களில்)

எஸ். ருக்மணி

ஏ.பி.சி மகாலட்சுமி மகளிர் கல்லூரி

தூத்துக்குடி

தலைவி "உயிர்தவச் சிறிது காமமோ பெரிது" என்றபடி ஆழ்ந்து அகன்றடங்கிய காமச் செறிவுடையவள். அவள் தலைவனைப் பிரிதல் என்பதனையே அறியாதவள். தலைவன் பிரிந்து செல்ல நினைப்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றபோது அதனை ஆற்ற இயலாதவளாகின்றாள். எனவே, தலைவிக்கு ஆறுதல் அளிப்பதற்காகத் தம் பயணத்தைச் சில நாட்கள் தள்ளி வைக்கின்றான் தலைவன். இதுவே "செலவழுங்கல்" எனப்படும், தலைவனின் பிரிவிற்குரிய சொல் அருளில்லாத சொல்லாகிறது. தலைவி தலைவனின் பிரிவின் வெம்மை தாங்கும் அளவிற்குத் தோழி செலவழுங்குவிக்க விரும்புகின்றாள். இதனையே தொல்காப்பியர், "பிரியும் காலத்து எதிர் நின்று சாற்றிய மரபுடை எதிரும்" என்று குறிப்பிடுவர். செலவழுங்கல் துறையில் அமைந்த பாடல்கள் பாலைத்திணையில் மிகுதியாக இடம் பெற்றுள்ளன தோழி கூற்றாகவே அமைகின்றன. கற்றறிந்தோர் ஏத்தும் கலியில் தோழி பல்வேறு முறைகளில் தலைவனின் செலவைத் தடுக்கும் நிலை காணப்படுகின்றது. பாலைநிலக் கொடுமை கூறல், தலைவியின் நிலை கூறல், அவளின் புறநலன் அழிவு கூறல், பருவம் கூறல், பிரியின் தலைவி இறப்பாள் என்ற அவளின் மென்மை கூறல், களவுக் காலத் தன்மையின் நிகழ்வு கூறல், கற்புக்கால நிகழ்வு எண்ணல், தலைவியின் நலம் பாராட்டும் பண்பு கூறல், நிலையாமைத் தத்துவம் கூறல், அறிவுரை வழங்கல் ஆகிய முறைகளில் தோழி தலைவனின் செலவைத்தடுப்பதான அமைப்பு முறை கலித்தொகையில் காணப்படுகின்றது.

பாலை நிலக் கொடுமை கூறல்: பாலை நில வழியின் கொடுமை, நெறி மயக்குற்ற வழியில் தலைவன் செல்லும் தன்மை, விலங்குகளின் போராட்டம், மறவர் கொடுமை ஆகியன கூறிச் செலவழுங்கும் போக்கு வலியுறுத்தப்படுகிறது. இது தலைவனின் உள்ளத்தில் இரக்க உணர்வினைத் தூண்டி அவன் போக்கினைத் தடுப்பதாக அமைந்துள்ளது. மான்கள் பேயத் தேரை நீர் எனக் கருதிச் செல்லும் காடு; மலையும் வெம்பும் போக்கருஞ் சுரம்; யானை சேற்றது ஈரத்தை உறிஞ்சி உயிர் காக்கும் சுரம்; மேகம் பெய்தல் இல்லா வறண்ட பாலை என்பதை,

"... ... ... உண்கயம் காணாது
சேறு சுவைத்துத்தன் செல்லுயிர் தாங்கும்
புயறுளி மாறி போக்கரு வெஞ்சுரம்" (பாலைக்கலி 13:7-9)

என்றும் கலித்தொகைப் பாடலில் உணர்த்துகின்றார் பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ.

தலைவியின் நிலை கூறல்: தலைவன் காட்டது கடுமை கூறி வாராதே எனக் கூறுகின்றான். அதற்குத் தலைவி "நீ செல்லும் வழியிடையே என்னையும் அழைத்துச் செல்வாயாக" எனக் கூறுகின்றாள். இன்பத்தில் காணும் இன்பத்தினைவிடத் துன்பத்தில் காணும் இன்பமே சிறந்தது என்பதைத் தலைவி உணர்ந்தவள். அத்தகைய இன்பத்தினை எனக்கு நல்குவாயாக எனத் தன்னை வெளிப்படுத்தியதை,

"... ...யாற்றிடை நும்மொடு
துன்பந் துணையாக நாடின் அதுவல்லது
இன்பமும் உண்டோ எமக்கு" (பாலைக் கலி 6:9-11)

என்றும் கலித் தொகைப் பாடல் உணர்த்துகிறது.

தலைவியின் புற நலன் அழிவு கூறல்: தலைவி உடம்போடு உயிரியைந்தன்ன நட்பினை உடையவள். தலைவனின் பிரிவால் உடல் நலிவதனை, "அழிவொடு கலங்கிய எவ்வத்தள்" என்று தோழி குறிப்பிடுகின்றாள். தலைவனின் பிரிவால் தலைவியின் நுதல், தோள், கண்கள், வளை போன்றன ஒளியிழக்கும் எனக் கூறிச் செலவழுங்குவிக்கின்றாள்.

"நீங்குங்கால் நெகிழ்வு ஓடும் வளை எனவும் உள அன்றோ
தணக்குங்கால் கலும்பு ஆனக் கண் எனவும் உள அன்றோ"
(பாலைக் கலி: 25:21-22.)

பருவம் கூறிச் செலவழுங்கல்: இளவேனில் கால பருவ நிகழ்வுகளைக் கூறி, நம்மை மறந்தாலும், அக்கால நிகழ்வுகளை மறவாதவர் தலைவர். தலைவன் பசந்த நுதலையும், நெகிழ்ந்த தோளையும், பனியறல் வாரும் கண்ணையும் உடைய என்னிலை மறந்தாலும், தலைவன் புனலாடிய தன்மையினை மறவாரோ எனக் கூறித் தலைவனைச் செலவழுங்கச் செய்யும் திறத்தினை உணர்த்துகிறார் பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோ.

"தொன்னலம் நனிசாய நம்மையோ மறந்தைக்க
ஒன்னாதார்க் கடந்தடூஉம் உரவுநீர் மாகொன்ற
வென்வேலோன் குன்றின்மேல் விளையாட்டும்
... ... விரும்பார்கொல்?
வையைவார் உயர்எக்கர் நுகர்ச்சியும் உள்ளார்கொல்?"
(பாலைக் கலி 7: 14—16—20)

பிரியின் இறப்பு கூறிச் செலவழுங்கல்: தலைவி ஒன்றன் கூறாடை உடுப்பவரே ஆயினும் ஒன்றினார், வாழ்க்கையே வாழ்க்கை என எண்ணும் பண்புடையவள். தலைவனின் உள்ளத்து உறைந்தவள். நீ அவளைப் பிரிந்தால் உயிர் வாழாள் என்பதை, "நீ நீத்த மலர் போல நீ நீப்பின் வாழ்வாளோ" என்னும் அடியால் உணர்த்துகின்றார். வள்ளுவத் தலைவியும்,

"செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை மற்றுநின்
வல்வரவு வாழ்வார்க் குரை", (1151)

என்று தலைவனைப் பிரியின் தான் இறத்தல் கூடும் என்று செலவழுங்குவிக்கின்றாள்.

களவுக்கால நிகழ்வு கூறிச் செலவழுங்குதல்: களவுக்கால புகழுரைகள் கற்பில் பொய்யுரையாதலை உணர்ந்தவள் தலைவி. அதனைப் பாலைக் கலியில் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

பலபல கட்டுரை பண்டையிற் பாராட்டி
யினிய சொல்லி யின்னாங்கு பெயர்ப்ப
தினிய றிந்தேன். (பாலைக் கலி: 14 : 7-9)

கற்புக் கால நிகழ்வெண்ணிச் செலவழுங்குதல்: பொருள் வயின் பிரிந்து செல்லும் எண்ணத்தினை அறிந்த உடனே தலைவி தான் அணைத்திருந்த மகனின் தலையில் சூடிய மலர் பெருமூச்சினால் கரியாகுவதைக் கண்முன்னே காண்கின்றான். தலைவன் பிரியா முன்னரே, உயிர் வேதனைப்படும் இவள்

பிரிந்தால் உயிர் விடாதிருப்பாளோ என எண்ணித் தன் செலவைத் தள்ளி வைத்தான் என்பதை எடுத்துக் காட்டுகின்றார் பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோ:

பாவை மாய்த்த பனிநீர் நோக்கமொடு
ஆகத் தொடுக்கிய புதல்வன் புன்றலைத்
தூநீர் பயந்த துணையமை பிணையல்
மோயினள் உயிர்த்த காலை மாமலர்
கண்டே கடிந்தனம் செலவே ஒண்டொடி
உழைய மாகவும் இணைவோள்
பிழையவள் மாதோ பிரிதும் நாம் எனினே.

(அகநானூறு 5 : 21-27)

நிலையாமை கூறிச் செலவழுங்குதல்: நிலையாமை கூறி செலவழுங்குதல் சங்க இலக்கியங்களில் கலித்தொகையில் மிகுதியும் காணப்படுகின்றது. நற்றிணையில் ஒரு பாடலில் காணப்படுகின்றது. பொருள் தேடும் செயலை ''மன்னாப் பொருட்பிணி'' என்றும் ''நிலையரும் பொருட்பிணி என்றும் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. பொருள் மாறும் தன்மைத்து; விட்டுச்செல்லும் பான்மைத்து; கண்ணோடாது உயிர் வௌவும் நச்சுப் போன்றது எனச் செல்வ நிலையாமை கூறி அச்செல்வம் தலைவியின் இளமையை, உயிரை, நலத்தை, இன்பத்தைத் தரவல்லதோ என முரண்பட்ட நிலைமையைக் கூறுகின்றாள் தோழி.

''வளமையோ வைகலும் செயலாகும் மற்றிவள்
மூளைநிரை முறுவலால் ஆய்த்துள் எடுத்தாய்ந்த
இளமையும் தருவதோ இறந்த பின்னே''

(பாலைக் கலி 5 : 24-26)

அறிவுரை கூறிச் செலவழுங்குதல்: தோழி செல்வத்தினது நிலையற்ற தன்மையினை எடுத்துக்கூறி, அழியும் செல்வத்தை ஆர்வத்தோடு காமப்பருவத்துத் தேட முனையாதே என்று அவளிடம் கூறுகின்றாள். தலைவியோடு வாழும் வாழ்க்கையே பொருள்; பிற பொருள் பொருளாகா என்பதை,

'' தன்னர் விழையக் கூடின்
இன்னுறழ் வியன்மார்ப அதுமனும் பொருளே''

(பாலைக் கலி 7 22-23)

தோழியின் அறிவுரை கேட்டுத் தலைவன் செலவழுங்கிய தன்மையினை அகநானூறு எடுத்துரைக்கின்றது. புவிமுழுதாளும் செல்வம் கிடைக்கப் பெறினும் அது கனவினைப் போல் தோன்றி மறையும் தன்மைத்து. என் தலைவியின் தோளை அணைத்து உடலோடு உடல் புகுமாறு கொள்ளும் முயக்கத்திலும் மேம் பட்ட பொருளை யான் கண்டதில்லை' எனத் தன் நெஞ்சோடு கூறுகின்றான் தலைவன்.

"எய்திய கணை துயில் ஏற்றொறும் திருகி
மெய்புகு வன்ன கைகவர் முயக்கின்
மிகுதி கண்டன்றோ இலனோ" (அகம். பா:379 14-16)

நீ செல்லும் கானகமே மேனின்று மெய்கூறும் சுற்றத்தார் போல இடித்துரைக்கும் பான்மைத்து எனத் தோழி கூறுகின்றாள். காதலும் கடமையும் மோதிக் கொள்ளா; ஒத்துச் செல்லும் என்பதையே அப்பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

செலவழுங்கலில் புதிய செய்தி: தலைவன் தலைவியை உடன் அழைத்துச் செல்லும் போக்கு அரிதான ஒன்றாகும். சேரமான் எந்தையார் பாடலில் காணலாம். தோழி தலைவியிடம் உன்னுடைய அழகினை எண்ணியவுடன் தலைவன் உன்னையும் அழைத்துச் செல்வான் எனக் கூறி ஆறுதல் அளிக்கின்றாள்

"நீர்வார் கண்ணை நீயிவண் ஒழிய
யாரோ பிரிகிற் பவரே சாரற்
சிலம்பணி கொண்ட வலஞ்சுரி மராஅத்து
வேனில் அஞ்சினை கமழும்
தேமூர் ஒண்ணுதல் நின்னொடுஞ் செலவு".
(குறுந்தொகை பா.22 1-5)

சிலப்பதிகாரத்தை அடியொற்றி ஒரு நாடகம்

க. லதா
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்
காரியவட்டம்

இந்திரா பார்த்த சாரதி எழுதிய 'கொங்கைத் தீ' எனும் நாடகம் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்திலிருந்து வேறுபட்டு நிற்பதை விளக்குவது இக் கட்டுரை. மாறுபாடுகள், நாடகாசிரியர் செய்த மாற்றம், கதை மாந்தர் பற்றிய அவர் தம் மதிப்பீடு ஆகிய செய்திகள் இதிலடங்கும்.

நாடக அமைப்பு: இரண்டே அங்கங்களில் புகார், மதுரைக் காண்ட நிகழ்ச்சிகள் அமையும். 'சிலப்பதிகாரத்தின் கதையோட்டத்தை மாற்றாமல் அதில் பொதிந்து கிடக்கும் செய்திகளை வெளிப்படுத்துவதன் வாயிலாக இன்றைய சமுதாய நடைமுறையையும், பழைய இலக்கியத்தையும் இணைக்கும் விடுபட்ட கண்ணிகளை இந்திரா பார்த்தசாரதி வெளிப்படுத்துகிறார்.' எனும் இராஜேந்திரனின் கூற்று (ப. 3) குறிப்பிடத்தக்கது. ''கொங்கைத் தீயில் வரும் கண்ணகி மனிதப் பெண் அவளை நான் தெய்வமாக்க முயலவில்லை. அவளைப் பத்தினித் தெய்வமாக்குவதுதான் ஆணுக்குத் தேவையான தற்காப்புச் சௌகர்யம் இதனால்தான் நான் வஞ்சிக் காண்டத்தின் அருகில் செல்லவேயில்லை' (ப. 12) என வஞ்சிக் காண்டத்தை விடுத்ததற்குக் காரணம் காட்டுவார் ஆசிரியர்.

'துன்பவியல் முடிவை இந்திய மனம் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை என்றும், வஞ்சிக் காண்டம் ஓர் அரசியல் தத்துவம்.... இதையும் நாடகத்துக்குள் அடக்கினால் கதைக் கரு திசை மாறிப் போய் விடக் கூடும் என்று எனக்குத் தோன்றிற்று. அதனால் எழுதவில்லை' என்றும் குறிப்பிடுவார் (பக். 12-13).

நாடகக் கதை: கண்ணகியின் எழில் நலத்தைப் பலப்படப் பாராட்டியும் அவள் மறுமொழி கூறாதிருக்கக் கோபமுற்ற கோவலன் மாதவியின் நடனம் காணப் புறப்பட்டான். மாதவிக்கு அரசன் சார்பில் தலைக்கோல் பட்டமும் ஆயிரத்தெட்டுப் பொன்கழஞ்சு மாலையொன்றும் அளிக்கிறான் மாடலன். உரிய பொன் கொடுத்து அம் மாலையைக் கோவலன் வாங்க, மாதவி கோவலனின் உடைமையாகிறாள்.

கோவலன் மாதவிக்கும் 'துரோகம்' செய்வதாகக் கண்ணகியிடம் கூறுகிறாள் தேவந்தி. கோவலன் மீளவும் வரக்கூடும் என்ற தேவந்தி கூற்றில் கண்ணகிக்கு மகிழ்ச்சி. கானல்வரிப் பாடல் ஏற்படுத்திய விளைவு கோவலன் - மாதவி பிரிவுக்குக் காரணமாயிற்று. வாணிபம் செய்யக் கண்ணகியை அழைத்துக் கொண்டு கோவலன் மதுரை செல்கிறான். பயணத்தின் போது கவுந்தியடிகளும் சேர்ந்து கொள்கிறார். கோசிகன் என்பான் கோவலனைத் தனியே கண்டு மாதவியின் லிகிதத்தைக் கொடுக்கிறான். சிலம்பு காட்டி வாங்குவார் உளரோ எனக் கேட்ட கோவலனைப் பொற்கொல்லன் கள்வனாக்க, கோவலன் கொல்லப்படுகிறான். தீச் சகுனம். ஆயர் குரவையாடுகின்றனர். ஆட்ட இறுதியில் கோவலன் கொலையுண்ட செய்தி கண்ணகிக்கு எட்டுகிறது. மன்னன் முன் வாதாடித் தன் இடமார்பைத் திருகி எறிந்தாள் கண்ணகி. மாநகர் சாம்பலாகிறது.

நாடகம் கொண்ட மாற்றங்கள்: சிலப்பதிகாரத்திலிருந்து கதையோட்டத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் நாடகப் போக்கில் சில மாற்றங்களை நாடகாசிரியர் அமைத்துள்ளார். அவை:

1. சிறிய துணைப்பாத்திரமாகிய தேவந்தியும், சற்று முக்கியப் பாத்திரமான மாடலமறையோனும் சூத்திரதாரர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர் (ப. 14)
2. கிரேக்க நாடகக் கோரஸ் போல நடந்த, நடக்கவிருக்கும் செய்திகளை அறிவிக்கும் அறிவிப்பாளனாக - தனி நபர் கோரஸ் போல - மாடலன் அமைக்கப்பட்டுள்ளான்.
3. மதிமுக மடவார் தம் ஆயத்துள் கண்டேத்தும் செவ்வேள்' எனக் கோவலன் காப்பியத்துள் (சிலப். மங்கல: 35-39) பாராட்டப்பெறும் பண்பு நாடகத்துள் மாற்றம் பெறுகிறது. கணிகையரை நாடிச் செல்லும்

கலை ரசனையுடையவனாகக் காட்டப்படுகின்றான். கோவலன். வீட்டில் காணா இன்பத்தை வெளியில் தேடி வண்டு போல் மனமலைந்து நிலை கொள்ளாமல் தவிக்கிறான்'' (ப. 18)

4, அறவோரையும், துறவோரையும், அந்தணரையும் விருந்துக்கழைத்து உபசரிக்க இயலாததைச் சுட்டிய கண்ணகியிடம், 'நீ விருந்தினர் பேணுவதற்கு நான் வெறும் கருவிதானா? (ப. 21) எனக் கோவலனைப் பேச வைப்பது.

5. கடலாடச் செல்லுமுன் அமையும் கோவலன் – மாதவி உரையாடல் (பக். 26, 29,); தேவந்தி – கண்ணகி உரையாடல் (பக். 29, 31): கானல்வரிப் பாடலுக்குப் பிறகு அமையும் கோவலன் – மாதவி உரையாடல் (பக். 34, 36)

6. கோசிகன் கோவலனிடம் கொடுக்கும் மாதவியின் லிகிதத்தின் உள்ளடக்கமும் அதனை அவ்வாறே கோவலன் தன் பெற்றோருக்குக் கொடுக்கச் சொல் வதும் (காப்பியத்துள்ளும், நாடகத்துள்ளும் நிகழ்ச்சி ஒன்று எனினும் சொல் பொருத்தமில்லை).

'உங்கள் பெற்றோருக்குச் செய்ய வேண்டி பணியை மறந்து' (ப. 48) என மாதவியின் 'லிகிதம்' அமைந்து விட்டதாலேயே, இந்தப் பொருத்தமின்மை வெளிப்படு கிறது. 'கையறு நெஞ்சம் கடியல் வேண்டும்' என்ற வேண்டலோடு அமைகின்ற காப்பியக் கடிதம் உரை நடையில் பெற்றோர்க்கும் உரியதாகின்ற பொருள் பொதியாது, வெளிப்படையாய் அமைதலால் வந்த விளைவு இது.

7. 'என்னைக் காமுகன் என்று சொல்லுங்கள். கள்வன் என்று சொல்லாதீர்கள்' எனக் கோவலனைப் பேச வைப்பது (ப: 58).

8. 'பூம்புகாரில் கணவனிருந்தும் கைம்பெண் இங்கு இறந்து கைம்பெண்.' (ப. 61) எனக் கண்ணகி சொல்வது

9. 'இனி நான் பெண்ணல்லேன்
இடப்பக்கம் போகம்
வலப்பக்கம் போகம்

போக உறுப்பே என்
கோர உறுப்பாக மாறட்டும்.' (ப. 67) எனும் கண்ணகி கூற்று.

நிகழ்வுகள் முன்பின் மாற்றம்: காப்பியத்துள் அமைந்த நிகழ்ச்சிகள் நாடகச் சுவைக்காகவும், உத்தி நிலையிலும் முன் பின் மாற்றம் கொள்கின்றன. அவற்றுள் குறிக்கத் தக்கன. (1) மாதவி அரங்கேற்றத்தில் கானல் வரிப்பாடல்களை அமைத் திருப்பது. (ப. 22), மாதவி அரங்கேற்றத்தின் கானல் வரிப் பாடலுக்கு நாட்டியமாடியதாய் அமைத்திருப்பது, (2) சீற்றம் கொண்ட கண்ணகியைக் கண்ட வாயிற்காவலன்,

'அடர்த்தெழு குருதி யடங்காப் பசுந்துணி
.. .. தாருகன்
பேருரங் கிழித்த பெண்ணுமல்லள்'

–சிலப். வழக்குரை. 34–40

என மன்னனிடம் கூறுவதாய்க் காவியத்துள் காட்டப்படுகிறது. ஆனால் நாடகத்துள்ளோ கண்ணகியே

'நான் கொற்றவை
அறுவர்க்கிளைய நங்கை
காட்டில்
இறைவன் ஆடக் கண்டு
மகிழ்ந்த காளி' (ப. 67)

என வழக்குரை முடிந்த பின் மன்னனிடமே கண்ணகி நேரடியாய்ப் பேசுவதாய் அமைகிறது.

இலக்கியத் தாக்கம்: கொங்கைத் தீ நாடகம் பாரதியின் 'ஊழிக்கூத்துக்' கவிதை வரிகளோடு நிறைவுறுகிறது. வேகமாய் ஒலிக்கின்ற தாள ஒலிகளுக்கேற்ப நாட்டியமாடுகின்ற கண்ணகி ஆட்ட முடிவில் சிலை போல் நிற்கிறாள். வெள்ளைத் திரைச்சீலையில் அவள் சீற்றத்துடன் நிற்கும் தோற்றம் விசுவரூபமாய்த் தெரிய, பாடல்வரிகள் பின்னணியில் ஒலிக்கின்றன. இதற்கு, 'அர்த்த நாரீஸ்வரர் தோற்றத்தில் இடப் பக்கம் பெண்; வலப்பக்கம் ஆண்; இடப்பக்கம் போகம், வலப் பக்கம் யோகம், இதுவரை பெண்ணாக இருந்த கண்ணகி, 'போக', உறுப்பை வீசி எறிந்து, 'அச்சம், நாணம், மடம், பயிர்ப்பு' என்ற வேலிகளுக்குள் இயங்கிய தன் பெண்மையை அழித்துக் கொண்டு மூலப் பொருளாம் பெரும் சக்திக் கனலாய்

மாறுகின்றாள். என்று சொல்லலாம் இதனால் தான் பாரதியின் 'ஊழிக்கூத்துப் பாட்டை இறுதியில் வைத்தேன்.' (ப. 12) என்பது நாடகாசிரியர் விளக்கம்.

கதை மாந்தர் பற்றிய மதிப்பு: கதையோட்டத்தை மாற்றாமலே சில மாறுபாடுகளைப் புகுத்திப் புதுமையைச் செய்த இந்திரா பார்த்தசாரதி கதை மாந்தர் பற்றிய மதிப்பீட்டிலும் தனிக் கவனம் செலுத்துகிறார்.

கோவலன், கண்ணகி, மாதவி, தேவந்தி, கவுந்தி, மாடலன், கோசிகன் என்பார் நாடகாசிரியர் பார்வையில் மதிப்பீட்டு நிலையில் மாற்றம் பெறுகின்றனர். பாண்டி மாதேவியும், பாண்டிய மன்னனும் பொற்கொல்லனும் காப்பிய நோக்கிலும், நாடக நோக்கிலும் மாற்றம் பெறாது அமைகின்றனர்.

நாடக மாதவி, கோவலனைக் கணவனாகவே கொண்டவள் (ப.31) எனினும் சில போது கோவலனின் விருப்பத்தை மீறியவள். நடனம் நிறுத்தாதது சான்று (ப. 31) பிரிவுக்குக் காரணமும் அதுவே. தான் கோவலனைக் கணவனாகக் கொண்டும், கோவலன் தன்னைக் கணிகையாகவே பார்க்கிறான் என்ற எண்ணம் அவளுள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது நாடகாசிரியர் கருத்து (ப. 28) சமூகச் சட்டம் கோவலனைக் காதலிக்க வேண்டும் எனக் கட்டாயப்படுத்தவில்லையென்றாலும் கூட, மாதவி கோவலனைக் காதலிக்கிறாள்.

மாடலனும் தேவந்தியும் கதை நிகழ்வுகளைச் சுட்ட மட்டும் வரவில்லை. போலிச் சமுதாய நடைமுறைகளைச் சாடும் நோக்கத்துடனேயே இவர்கள் படைக்கப்படுகின்றனர். 'இதுதான் ஊரையாளும் முறைமை (ப. 57) என்று மாமதுரை ஆட்சிபற்றித் தேவந்தி பேசுவது இதற்குச் சான்று.

காப்பியம் ஒன்று இவ்வாறு புதிய கோணத்தில் நாடகமாய் நடத்தப்படுகிறது. இது ஒரு மேடை நாடகம். அபத்த நாடக வகை (Absurd) என்று இதனைக் குறிப்பிடவியலாது என்றாலும் பலவிடங்களில் அதன் சாயல் தென்படுகிறது. பாத்திர வகையில் அமைகின்ற பரிணாமம் கதைக் கருவிலும் படிந்து கிடக்கிறது. முழுமை நோக்கம், பெண்ணியத்தின் பெருமை சாற்றுவதும் அதன் சக்தி நிலையை வெளிக் கொணர்வதுமாகும்.

பெரியாழ்வார், சேந்தனார் திருப்பல்லாண்டு

து. லலிதா
அவினாசிலிங்கம் மனையியல் பல்கலைக்கழகம்
கோயம்புத்தூர் – 641 043

மனிதனுடைய கடவுட்கோட்பாடு, சமயநம்பிக்கை வழிபாட்டு முறைகள் அனைத்தும் 'யாவற்றுக்கும் மேலானவன் இறைவன்' என்னும் அடிப்படையில் உருவானவையே. வழிபாட்டு முறைகள் சமயங்களுக்கிடையில் வேறுபட்டிருந்தாலும் அம்முறைகள் இறைவனின் அளப்பரிய ஆற்றலையும் மேன்மையையும் அவ்விறைவனை என்றும் நெஞ்சில் நிறுத்தி வழிபடும் அன்பர்களின் பக்திப் பெருக்கையும் உணர்த்துவனவாகத் திகழ்கின்றன. இறைவன் பெருமையை நேராகவும் தம் சிறுமையை எடுத்துக்காட்டி அதன் மூலமாக அவன் பெருமையை மறைமுகமாகவும் உணர்த்தும் பான்மையை அடியார்களின் பாடல்களில் பரக்கக் காணலாம். அவ்வகையில் அமைவனவே திருப்பல்லாண்டுப் பாடல்கள்.

தமிழில் வைணவ, சைவநெறி பற்றிய வழிபாட்டுப் பாடல்களில் சிறப்பிடம் பெறுவன திவ்வியப்பிரபந்தமும் திருமுறைகளில் காணப்படும் பெரும்பாலான பாடல்களுமாகும். இவ்விரு நெறி சார்ந்த பாவை, கோத்தும்பி, சாழல், தாண்டகப்பாடல்களை ஒப்பிட்டுக் கண்டுள்ள வழியில் திவ்வியப்பிரபந்தம், திருமுறைகள் ஆகியவற்றின் ஒரு கூறாக அமைந்துள்ளதும் பெரியாழ்வார், சேந்தனார் ஆகியோர் இயற்றியதுமான பல்லாண்டுப் பாடல்களும் ஒப்பிட்டுக் காணத்தக்கன.

எண்குணத்தானாக என்றும் ஒரே படித்தானாக விளங்கும் இறைவன் தன்னுடைய நிலையில் தாழ்வதும் உயர்வதும் இல்லை. எனினும் இறைவனை வாழ்த்துவதாகப் பாடும் மரபில் அவ்வாறு வாழ்த்தும் முகமாக இறையடியார்கள் அவனிடத்துக் கொண்ட தங்கள் அன்பு மிகுதியை விளங்க உணர்த்துகின்றனர், அவ்வளவே.

கருத்து காரணமாகவும் பன்முறையும் கையாளப்பட்ட சொல் காரணமாகவும் நூற்பகுதிக்குத்தலைப்பிடுவதைப்பல்வேறு இலக்கியங்கள் வாயிலாகக் காணமுடிகிறது. 'பல்லாண்டு' என்னும் பதிகத்துக்கான தலைப்பு கூறப்பட்டுள்ள கருத்து மற்றும் அச்சொல் பன்முறையும் ஆசிரியர்களால் கையாளப் பட்டுள்ளமை காரணமாக அமைந்த ஒன்றாகும். இறைவனை வழுத்தும் முகமாக 'போற்றி' என்னும் சொல்லைப் பன்முறை கூறி அவன் புகழ் போற்றி வணங்கும் பகுதி ஒன்றுக்கு 'போற்றித் திருவகவல்' என்னும் பெயர் அமைத்துள்ளமையும் அச்சொல்லை அடிகள் தோறும் கையாண்டுள்ளமையும் திருவாசகச் செய்தியாக நாம் அறிவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆழ்வார் முதற்பாடலில் பல்லாண்டு, பல்லாயிரத்தாண்டு, பலகோடி நூறாயிரம் என்னும் சொற்கள் அமைய பாடியுள்ளார்.

அடியோ மோடும்நின் னோடும் பிரிவின்றி
ஆயிரம் பல்லாண்டு
வடிவாய் நின்வல மார்பினில் வாழ்கின்ற
மங்கையும் பல்லாண்டு
வடிவார் சோதிவ லத்துறை யும்சுட
ராழியும் பல்லாண்டு
படைபோர் புக்குமு ழங்கும்அப் பாஞ்ச
சன்னியமும் பல்லாண்டே

என்னும் இரண்டாவதாகிய பாடலில் அடிகள் தோறும் 'பல்லாண்டு' என்னும் சொல்லையும் இடையிலுள்ள ஒன்பது பாடல்களின் ஈற்றடிகளில் முறையே பல்லாண்டு, பல்லாயிரத் தாண்டு என்னும் சொற்களையும் இறுதிப்பாடலின் தொடக்கம், முடிவு ஆகியவற்றில் பல்லாண்டு என்னும் சொல்லையும் பயன் படுத்தியுள்ளார். சேந்தனார் திருப்பல்லாண்டுப் பதிகப் பாடல் களின் இறுதியடிகளில் மட்டும் 'பல்லாண்டு' என்னும் வாழ்த்துச் சொல்லாட்சி அமைந்துள்ளது.

மன்னுக தில்லை வளர்கநம்
பத்தர்கள் வஞ்சகர் போய்அகல
பொன்னின்செய் மண்டபத்துள்ளே புகுந்து
புவனி யெல்லாம் விளங்க

அன்னநடை மடவாள் உமைகோன்
அடியோ முக்கருள் புரிந்து
பின்னைப்பிற வியறுக்க நெறிதந்த
பித்தற்குப் பல்லாண்டு கூறுதுமே

என்பது சான்றாகும்.

ஆழ்வார் பாடலில் திருமகளையும் திருமாலின் தசாவதாரச் சிறப்பு பற்றியதான பெயர்களையும் திருமாலுக்கே உரியதான உறுப்புகள் தொடர்புடையனவாக வழங்கப்படும் பல்வேறு பெயர்களையும் சுட்டி பல்லாண்டு கூறுவதைக் காண்கிறோம்.

தீயிற் பொலிகின்ற செஞ்சுட ராழி
திகழ்திருச் சக்கரத்தின்
கோயிற் பொறியாலே ஒற்றுண்டு நின்று
குடிகுடி யாட்செய்கின்றோம்
மாயப் பொருபடை வாணனை ஆயிரந்
தோளும் பொழிகுருதி
பாயச் சுழற்றிய ஆழிவல் லானுக்குப்
பல்லாண்டு கூறுதுமே.

ஆனால் சேந்தனார் சிவபிரான் பிறவாயாக்கைப் பெரியோனாதலின் அவனுடை அருளிச் செயல்களைக் குறிப்பிடும் வகையில் பாடல் அமைத்துள்ளார். அவ்வாறு அமைக்கும்போது பாலுக்குப் பாலகன் அழுதிட பாற்கடல் ஈந்தது, மாலுக்குச் சக்கரப்படை அருளியது, சண்டீசப்பதம் அருளியது, திருமாலும் பிரமனும் அறியவொண்ணா அடிமுடி காட்டியது என்பதாகிய அருட்செயல்களைக் குறிப்பிடக் காண்கிறோம்.

தாதையைத் தாளற வீசிய
சண்டிக்கிவ் வண்டத்தொடு முடனே
பூதலத் தோரும் வணங்கப்பொற்
கோயிலும் போனகமும் அருளிச்
சோதி மணிமுடித் தாமமும்
நாமமும் தொண்டர்க்கு நாயகமும்
பாதகத் துக்குப் பரிசுவைத்
தானுக்கே பல்லாண்டு கூறுதுமே.

பெரியாழ்வார் திருப்பல்லாண்டுப் பதிகத்தின் முதற்பாடலில் அமைந்துள்ள ஈரடிகளையுடையதாகிய குறள் வெண் செந்துறை நீங்க விருத்தப்பாவின் ஆட்சியே உள்ளது. அவ்விருத்தப்பா

வுள்ளும் அறுசீர்க் கழிநெடிலடி ஆசிரியத்தையே இருவரும் பயன் படுத்தியுள்ளனர். இக்காலத்தைச் சேர்ந்த பல்வேறு ஆசிரியர்கள் தம்முடைய கருத்தைப் புலப்படுத்துவதற்கு ஏற்றதாகக் கருதப் பட்ட விருத்தப்பாவை இருவரும் கையாளுகின்றனர். யாப்பமைதியைப் பொறுத்தவரை காலத்தின் செல்வாக்கே இருவரையும் இவ்வாறு பாடத்தூண்டியது எனலாம்.

பதிகத்தின் இறுதியில் பாடலைச் செய்த ஆசிரியர் தம் முடைய வரலாறு பற்றிய செய்திகளைச் சுருக்கமாகச் சுட்டிக் காட்டுவதையும் பாடல்களைப் படிப்பவர் பெறும் பயனைக் கூறுவதையும் அமைத்துச் செய்யப்படும் ஒன்று 'நாந்திச்செய்யுள்' என்று வழங்கப்படும்.

ஆழ்வார் பாடலில் தன்னுடைய ஊர், பெயர் பற்றிய விபரங்களைக் கூறுவதோடன்றி, பாடல்களைப் படிப்பவர் பெறும் பயனையும் கூறும்வண்ணம் பதிகத்தின் இறுதியில் காணலாகும் நாந்திச்செய்யுள் அமைந்துள்ளது. இதன்கண் விட்டுசித்தன், வில்லிபுத்தூர் என தன்னுடைய பெயர், ஊர் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடுவதுடன்

நல்லாண் டென்று நவின்றுரைப் பார்நமோ
நாராய ணாயவென்று
பல்லாண் டும்பர மாத்மனைச் சூழ்ந்திருந்
தேத்துவர் பல்லாண்டே

என்று குறிப்பிடுவதன் வாயிலாக இறைவனைச் சூழ்ந்திருந்து ஏத்தும் பெருமையை அடியவர் பெறுவர் என்றும் கூறுகிறார். மாறாக, சேந்தனார் திருப்பல்லாண்டுப் பதிகத்தின் இறுதியில் அமைந்துள்ள

எந்தை எந்தாய் சுற்றமுற்றும்
எமக்கமுதாம் எம்பிரான் என்றென்று
சிந்தை செய்யும் சிவன்சீர்
அடியார் அடிநாய் செப்புறை
அந்தமில் ஆனந்தச் சேந்தன்
எனைப்புகுந் தாண்டுகொண் டாருயிர்மேல்
பந்தம் பிரியப் பரிந்தவனே
என்று பல்லாண்டு கூறுதுமே

என்னும் பாடலில் "செப்புறை அந்தமில் ஆனந்தச் சேந்தன்" என்னும் தொடரை ஆளுவதன் மூலமாக, தன்னுடைய ஊரை யும் பெயரையும் குறிப்பிடுகின்றார். அதற்கு முன்னதாக விளங்கும் இப்பதிகப் பாடல்களைப் படிப்பவர் பெறுகின்ற நன்மைகளைக் கூறுகின்ற விதத்தில் அமையாது. அடியவர்க்கு அடியவராக விளங்கும் தன்னுடைய புன்மையையும் அப்புன் மையைப் பொருட்படுத்தாமல் தன்னை ஆட்கொண்டருளிய இறைவனின் பெருமையையும் எடுத்துக்காட்டி அத்தகைய இறைவனின் பெருமையைப் 'பல்லாண்டு பாடுவோம்' என்பதாக உரைக்கிறார்.

இந்துசமயத்தின் இருபெரும் பிரிவுகளாக விளங்கும் வைணவ, சைவ நெறிகள் பற்றியதான இப்பாடல்களில் இறைவனையேத்தி, பல்லாண்டு பாடும் மரபை நன்கறியலாம்.

தேம்பாவணியில் மேனாட்டு இலக்கியத் தாக்கம்

ஏ. லூர்துசாமி
தூய சவேரியார் கல்லூரி
பாளையங்கோட்டை

நூல்களை ஒப்பீடு செய்வோர்க்கு மூலமும் தழுவலும் பாலும் தேனும்போல அமைகின்றன. ஏனெனில் தழுவலின் மூலம் அமைந்த நூலில் பழமையும் புதுமையும் செறிந்திருக்கக் காணலாம். ஒன்றன் தழுவலாக நூல் செய்ய முற்படுபவன் பழையதும் புதியதுமான நூல்களின் கருவூலத்தைக் கருத்திற் கொண்டு, தான் கருதியதைக் கருதியவாறு நம் சிந்தைக்கு விருந்தாகப் படைத்தளிக்கிறான். அவற்றிலிருந்து பெற்ற கருத்துகளை ஆசிரியன் எவ்வாறு தனதாக்கிக் கொள்கின்றான் என்பதும் தெரிகிறது. அவனுடைய சொந்த திறமையும் செய்தி களைப் புதுக்கித் தரும் தனித்தன்மையும் வெளிப்படுகின்றன. 'தேம்பாவணியில் மேனாட்டு இலக்கியத்தாக்கம் என்று கூறும் போது, அத்தாக்கத்தின் மூலங்களைக் கண்டறிய வேண்டும்.

தேம்பாவணியில் நேரடித் தாக்கத்தினை ஏற்படுத்தியுள்ளன வாகக் கருதப்படும் நூல்கள் சில உள. அவற்றுள் இஸ்பானிய நாட்டு ஆகிர்தமரியாள் என்னும் கன்னிகை இயற்றிய 'இறைவனின் நகரம்' என்னும் நூலும், கிறித்தவ சமயத்தின் வேதாகம நூலாகிய விவிலியமும் சிறப்பான இடத்தைப் பெறு கின்றன. மேலும் கிரேக்கப் பெருங்கவிஞரான ஹோமர் என்பாரின் 'ஈலியட்' உரோமானியப் பெரும் புலவரான வெர்ஜிலின் 'ரனியட்' இத்தாலியப் பெருங்கவிஞர்களான தாந்தே, தாசோ ஆகியோர் முறையே இயற்றிய 'தெய்வீக இன்பவியல்', 'எருசலேம் விடுதலை' ஆகிய காப்பியங்களும் தேம்பாவணியில் மேலான இடத்தை வகிக்கின்றன. இவையே யன்றித் திருத்தந்தையரின் போதனைகள், புனிதர்களின் ஞான

வாழ்வு ஆகியவை அடங்கிய நூல்கள், மறையுண்மைகள் அடங்கிய 'டென்ஸிங்கர்' எழுதிய நூல், ஆன்மீக ஆசிரியர்களான அல்போன்ஸ் ரொதிரிகுவஸ் எழுதிய 'புண்ணிய சாங்கோபாங்க முயற்சி', புனித இன்னாசியாரின் 'ஆன்மீகப் பயிற்சிகள்' ஆகிய நூல்கள், இத்தாலிய வரலாற்று நூல்கள் ஆகியனவும் தேம்பாவணிக்கு மூல நூல்களாய் அமைந்துள்ளன.

தேம்பாவணியை மேலோட்டமாகப் படிப்போரும் அதில் காணலாகும் வேற்றிலக்கியத் தாக்கங்களையும், முனிவரது தனித்தன்மையையும் கண்டுணரத் தவறமாட்டார். இவ்வாறு முனிவர் பெற்ற தூண்டுதல்களைத் தமிழ் இலக்கியத்தாக்கம், மேல் நாட்டு இலக்கியத் தாக்கம் என்று இருவகைப்படுத்தலாம். இவற்றுள் மேல்நாட்டு இலக்கியத் தாக்கத்தினை அடிப்படைத் தாக்கம், இலக்கியத் தாக்கம், ஆன்மீகத்தாக்கம், மெய்யியல் - இறையியல் தாக்கம், மொழி வாயிலான தாக்கம், பிற பிரிவினரின் தாக்கம் என்று பலவகைப்படுத்தலாம்.

இயேசு, மரி, சூசை ஆகியோர்மட்டில் முனிவர் கொண்டிருந்த பக்தி, விவிலியம், வழிபாடு போன்றவற்றில் அவருக்கிருந்த விசுவாசம், பாரம்பரியத்தில் அவர் கொண்டிருந்த நம்பிக்கை, சமய உணர்வு முதலியவற்றை அடிப்படைத் தாக்கங்களாகக் கொள்ளலாம்: ஹோமர், வெர்ஜில், தாந்தே, தாசோ முதலானோரின் படைப்புகளின் வாயிலாகப் பெற்ற தாக்கத்தினை இலக்கியத் தாக்கம் எனலாம்; புனிதர்களின் வரலாறு, ஆன்மீக ஆசிரியர்களின் படைப்புகள் போன்றவற்றை ஆன்மீகத் தாக்கம் என்போம்; தாமஸ் அக்குவினாஸ், அரிஸ்டாட்டில், பிளேட்டோ, திருத்தந்தையர் முதலியோரால் பெற்ற தூண்டுதல்களை மெய்யியல் - இறையியல் தாக்கம் என்றழைக்கலாம்; முனிவர் புலமை பெற்றிருந்த இத்தாலியம், இலத்தீன், கிரேக்கம், போர்ச்சுக்கீசு, பிரஞ்சு, தமிழ் முதலிய மொழிகளின் தொடர்பாகப் பெற்ற தாக்கங்களைப் பிறமொழி தாக்கம் எனலாம். இறுதியாக முனிவர் காலத்து வாழ்ந்த அறிஞர்களின் தொடர்பு, பிரிவினைச் சகோதர்களான உலுத்தரன் சபையாரின் தொடர்பு, மாறுபட்ட கொள்கையாளர்களின் தொடர்பு ஆகியவற்றால் ஏற்பட்ட தாக்கங்களைப் பிற பிரிவினரின் தாக்கம் எனலாம். இவற்றின் தாக்கங்களே தேம்பாவணிக் காப்பியமாகும்.

இறைவனின் நகரம்

இஸ்பானிய மொழியில் எழுதப்பெற்று, பிற ஐரோப்பிய மொழிகளில் பெயர்க்கப்பட்டுள்ள 'இறைவனின் நகரம்' என்ற இவ்வரிய நூலைத் தேம்பாவணி தமிழர் மடிகளில் தவழவிடு கிறது. சூசையின் பிறப்பு, வளர்ப்பு, இளமைப் பருவம், திருமண நிகழ்ச்சி, அவரது மறைபரப்புப்பணி, இறப்பு முடிசூட்டப்படல் ஆகியவற்றை - விவிலியத்தில் கூறப்படாத செய்திகளை - மக்களுக்குத் தெரிவித்து, சூசையைப் பற்றி முழுமையாக அறிந்து கொள்ள உதவுகிறது. இந்நூலைத் தேம்பாவணியின் மூல நூலாகக் கொள்ளும் முனிவர், சூசைப் பற்றிய மேற்காணும் செய்திகளைச் சுவைபடத் தருகின்றார்.

விவிலியம்

கிறித்துவை இறைமகனாகக் காணும் முனிவர், அவர்வழி அனைவரும் இறைமக்களாகும் தகுதி பெற்றவர்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றார். விவிலியத்தின் உட்பொருளாக விளங்கும் இவ்வுண்மையைக் காப்பியத்தில் தெளிவுபடுத்துகிறார். மனிதரிலும், இயற்கையிலும் வெளிப்படுத்தப்பட்ட கிறித்துவின் பிறப்பு தொடர்ந்து எல்லாவற்றிலும் பிரதிபலிக்கவேண்டும். உலகப்படைப்பில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட இறையன்பின் வெளிப் பாடே கிறித்து பிறப்பாவதால், அவரது மீட்பும் பணியும் அவ் இறையன்பையே காட்டுகிறது. விவிலியத்தின் இவ்வுண்மையைச் சூசை, மரி ஆகியோரின் உரையாடல் கொண்டு முனிவர் தெளிவாக்குவது ஈரறம் பொருந்து படலம், மகிழ்வினைப் படலம், ஆகியவற்றில் வெளிப்படுகிறது. மேலும் எகிப்தில் சூசை ஆற்றும் இறைப்பணி மூலமாகவும் முனிவர் இதனை வெளிப் படுத்துகிறார்.

சுருங்கக் கூறின், விவிலியத்தை முனிவர், நிகழ்ச்சியும் உரையாடலும், காட்சியும் நிறைந்தவொரு நாடகமாக்கித் தருகிறார். இறைவன் மனிதனை நோக்கிக் கீழ் இறங்கி வருவதும், மனிதன் இறைவனை நோக்கி மேலேறிச் செல்வது மான விவிலியத்தின் இருவகையான இணைச் செயல்களைத் தேம்பாவணியில் காணமுடிகிறது. இந்நோக்கில் இருபதுக்கும் மேற்பட்ட படலங்களில் விவிலியச் செய்திகளை முழுமையா கவும், வேறு சிலவற்றில் பரவலாகவும் முனிவர் வைத்துள்ளார்.

கத்தோலிக்கத் திருமறை கோட்பாடுகளின் கருப்பொருளாக விளங்கும் தேம்பாவணிக் காப்பியம் ஹோமர், வெர்ஜில், தாந்தே, தாசோ ஆகியோரின் கலையுணர்வோடும், திருத்தந்தையர், ஞான ஆசிரியர்கள் முதலியோரின் ஆன்மீகக் கொள்கையின் தூண்டுதல்களோடும் கலந்து காட்சியளிக்கிறது. 'எல்லா உண்மைகளும்' கிறித்தவ சமயத்துள் உண்டு; வெளியிலிருந்து எதனையும் கடன் வாங்கத் தேவையில்லை' என்ற கொள்கையை அக்காலத் திருச்சபை கொண்டிருந்தது; அவ்வாறு வெளியிலிருந்து எதனையும் எடுத்தாள்வோரை வெறுத்து ஒதுக்கும் மரபும் இருந்தது. அந்த மரபில் வாழ்ந்தவரேனும் முனிவர், அதனை மீறி, ஹோமர், வெர்ஜில், தாந்தே, தாசோ ஆகியோரையும் கிறித்தவ மறையுண்மை விளக்கும் தூதுவர்களாகக் காட்டுகின்றார். கிரேக்க தேவதேவதைகளைக் குறிப்பிடும் ஹோமரிலிருந்தும், உரோமானிய மதநம்பிக்கை கொண்ட வெர்ஜிலிடமிருந்தும் தேம்பாவணி நல்லவற்றை எடுத்துப் புதுநலம் பெறுகிறது.

திருத்தந்தையரின் போதனைகளாக அமையும் இறைவனின் ஆறு இயல்புகள், ஐந்து செயல்கள் ஆகியவையும், படைப்புக் கோட்பாடு, பழவினை, பத்துக் கட்டளைகள், இறைவன் மனவுருவாதல், இறைவனின் அன்னை மரியாள், அருட்கொடைகள், அன்பு வாழ்வு ஆகிய அடிப்படைத் தத்துவங்களும் தமிழ் மரபு தழுவியனவாகத் தேம்பாவணியில் விரித்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

இவ்வாறு பல ஆய்வுகளுக்கு நிலைக்களமாக விளங்கும் தேம்பாவணியில் 'இறைவனின் நகரம்' என்ற இஸ்பானிய நாட்டு நூல் தரும் சூசையின் வாழ்வியலும், பாலஸ்தீன நாட்டின் விவிலிய வாழ்வு தரும் செய்திகளும், கிரேக்க நாட்டு ஹோமரின் போர் முறையும், உரோமை நாட்டு வெர்ஜிலின் விதிக் கொள்கையும் புன்சிரிப்பும், இத்தாலிய நாட்டு தாந்தே காட்டும் பேய்ச் செயலும் நரக வேதனைகளும், தாசோவின் வானவர் வருணனையும் கனவு வகைகளும், ஐரோப்பாவைச் சேர்ந்த புனித பெர்னாந்து, ரொதிரிகுவஸ் போன்ற ஆன்மீக ஆசிரியர்களின் போதனைகளும், உவமைகளும், ஐரோப்பாவில் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை வளர்ந்த வரலாற்றுப் பகுதியும், இத்தாலிய நாடு

பற்றிய சில சிறப்புச் செய்திகளும் தேம்பாவணியில் வெளிநாட்டுச் செல்வங்களாக விளங்குகின்றன.

இவ்வாறு எவரிடமிருந்து எத்தகைய தாக்கத்தைப் பெற்றாலும், அது முனிவரின் கலைவண்ணத்தால் மாற்றம் பெற்று புதியதொரு படைப்பாக மாறிவிடுகிறது. காப்பிய உலகில் தமக்கென்று தனிமுறையை வகுத்துக்கொண்டவரேனும், முனிவர் பிற தூண்டுதல்களில் அடங்கிய செய்திகளை அப்படியே திரும்பக் கூறுவதிலோ, மாற்றித் தருவதிலோ மனங் கொண்டாரல்லர். மாறாக அவற்றை வளர்த்துப் புதுமையாக்கிக் கொண்டார். அதன் விளைவே புதுமைக் காப்பியமான தேம்பாவணி ஆகும்.

இளங்கோவடிகளின் வாழ்த்துகள்

செ. மா. க. வசந்தகோகிலம்
சி. கந்தசாமி நாயுடு மகளிர் கல்லூரி
கடலூர்

சமுதாயம் மாறும்போது அதற்குரிய புதிய விதிமுறைகளைச் சமுதாயத்திற்கு அளிக்கும் வகையில் காப்பியங்கள் தோன்றுகின்றன. சிலப்பதிகாரம் தமிழ்ச் சமுதாய மாற்றத்தின் ஒரு கட்டத்தில் தோன்றிய காப்பியமாகும். இது சங்க காலக் கருத்துகள் சிலவற்றிற்கு மாறுபட்டுத் தன் காலத்திய அரசியல், சமூகப் பொருளாதார நிலையிலான மாற்றத்திற்கு உரிய கருத்துகளை வலியுறுத்தும் நோக்கில் எழுந்தது. இந்த நோக்கிற்குச் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம் பெற்றுள்ள வாழ்த்துப் பகுதிகள் எவ்வாறு உதவுகின்றன என்பதை இக்கட்டுரை நோக்குகிறது.

சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள வாழ்த்துகளை நாட்டு வாழ்த்து, மக்கள் வாழ்த்து, அரச வாழ்த்து, தெய்வ வாழ்த்து என்று பகுக்கலாம்.

இந்திர விழாவின்போது புகாரைச் சேர்ந்த மூதிற் பெண்டிர் நாளங்காடிப் பூதத்தை வழிபட்டுக் கூத்தாடி, ‘பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கப் பெற்று, மழையும் வளமும் பெருகி நாடு வாழ்வதாக!’ என்று நாட்டை வாழ்த்துகின்றனர். காப்பியத்தின் தொடக்கக் காதையான மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் புகார் நகரம் வாழ்த்தப்படுகிறது.

மங்கல வாழ்த்துப் பாடல் மக்கள் வாழ்த்தை, மண வாழ்த்தைப் பெற்றுள்ளது. கண்ணகி கோவலனின் மணத்தின் போது மங்கல மடந்தையர், ‘காதலரைப் பிரியாமல் வாழ்க!’, என்று கண்ணகியை வாழ்த்துகின்றனர். இவ்வாறு காப்பியத் தொடக்கத்தில் மணமகளாக வாழ்த்தப்படும் கண்ணகி இறுதியில்

பத்தினித் தெய்வமாக வஞ்சி மகளிரால் வாழ்த்தப்படுகிறாள். கண்ணகி கதையைக் கேட்கும் மக்களை, 'மல்லல்மா ஞாலத்து வாழ்வீர்!', என்று வாழ்த்திக் காப்பியத்தை முடிக்கிறார் இளங்கோவடிகள். இவ்வாறு காப்பிய இறுதியில் கண்ணகி மட்டுமன்றிக் காப்பியம் கற்போரும் வாழ்த்தப்படுகின்றனர்.

காப்பியத்தின் தொடக்கமே அரச வாழ்த்தாக உள்ளது திங்களையும் ஞாயிற்றையும் மழையையும் போற்றுவதை இயற்கை வாழ்த்தெனக் கொள்ளலாமெனினும் சோழ மன்னனின் குளிர்ந்த வெண்கொற்றக் குடையைப் போல உலகிற்கு அளி செய்வதால் திங்களும் அவன் ஆணைச் சக்கரத்தைப் போல மேரு மலையை வலம் வருவதால் ஞாயிறும் அவன் கொடை போல மாறாது வளம் தருவதால் மழையும் புகழப்படுவதை நோக்குமிடத்து இவை இயற்கை வாழ்த்தாக இல்லாமல் அரச வாழ்த்தாகவே அமைந்துள்ளமை புலனாகும்.

காவிரியாற்றைப் புகழ்ந்து கோவலனும் மாதவியும் பாடும் பாடல்கள் இயற்கை வாழ்த்தைப் போல உள்ளனவெனினும் சோழ மன்னனின் செங்கோன்மையும் வீரமும் அருளுமே காவிரியின் வளத்திற்குக் காரணமெனக் காட்டி அவற்றையும் அரச வாழ்த்தாக்குகிறார் இளங்கோவடிகள்.

சூழலால் விளையாட்டுப் பாடல்களாகவும் தொழிற் பாடல் களாகவும் அமைவனவும் பொருளால் அரச வாழ்த்தாகவே அமைந்துள்ளன. வஞ்சி மகளிர் விளையாட்டுப் பாடல்களாகிய அம்மானை கந்துகம், ஊசல் வரிகளால் முறையே சோழனையும் பாண்டியனையும் சேரனையும் வாழ்த்துகின்றனர். தொழிற் பாட்டாகிய வள்ளைப் பாட்டால் சோழ, பாண்டிய, சேர மன்னர்களை அவ்வந் நாட்டு மகளிர் ஏத்துகின்றனர்.

கண்ணகி தனக்குக் கோட்டம் அமைத்து வழிபட்ட சேரன் செங்குட்டுவனுக்குத் தன் கடவுள் வடிவைக் காட்டி, பாண்டிய மன்னனை வாழ்த்துகிறாள். கண்ணகிக் கோட்டம் வழிபட வந்த வஞ்சி மகளிர் இதைக்கண்டு தாமும் பாண்டியனை வாழ்த்துவதோடு சேர சோழ மன்னரையும் ஏத்துகின்றனர்.

மாதவி இந்திர விழாவில் பதினோராடல்களை ஆடுவதற்கு முன் மாயோனையும் வருணப்பூதர் நால்வரையும் திங்களையும்

வாழ்த்திப் பாடுகிறாள். இவை சூழலால் கூத்து நடத்தும் போது பாடுவனவாக அமைந்தாலும் பொருளால் தெய்வ வாழ்த்தாக உள்ளன. இவற்றைத் 'தேவபாணி' என்றே உரையாசிரியர் குறிப்பர்.

கோவலன் கண்ணகியுடனும் கவுந்தியடிகளுடனும் மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் சில பாணர்களைச் சந்தித்து அவர்களுடன் சேர்ந்து யாழிசைத்துக் கொற்றவையைப் போற்றிப் பாடுகிறான். இப்பாடல், 'பாய்கலைப் பாவை பாடற் பாணி,' என்றே இளங்கோவடிகளால் குறிக்கப்படுகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் இடம் பெற்றுள்ள வாழ்த்துகளில் அரச வாழ்த்தே மிகுதியாக உள்ளது. மங்கல வாழ்த்துப் பாடலும் கானல் வரியும் சோழ மன்னனையும் வேட்டுவ வரியும் ஆய்ச்சியர் குரவையும் பாண்டிய மன்னனையும் குன்றக் குரவையும் வாழ்த்துக் காதையும் சேர மன்னனையும் வாழ்த்தி முடிகின்றன. இவ்வாறு தமிழக மூவேந்தரில் ஒவ்வொருவரும் இரண்டிரண்டு காதைகளின் முடிவில் வாழ்த்தப்படுவது இங்குக் குறிக்கத் தக்கது. வரிப்பாடல்களில் எல்லாம் நாட்டையும் அரசனையும் பாடி வாழ்த்தி முடிப்பதே பழைய தமிழ் மரபு என்கிறார் தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார். எனினும் மணமக்களை வாழ்த்த எழுந்த மங்கல வாழ்த்துப் பாடலும் கண்ணகி வாழ்த்தாக அமைய வேண்டிய வாழ்த்துக் காதையும் மன்னரை வாழ்த்தி முடிவது சிந்தித்தற்கு உரியது. வாழ்த்துக் காதை மன்னர்களை வாழ்த்து வதற்காகவே அமைக்கப்பட்டது எனக்கருதத்தக்க அளவில் அதன் பெரும்பகுதி அரச வாழ்த்தாகவே உள்ளது. கண்ணகியைப் போற்ற வந்த மகளிர் மன்னனைப் போற்றுவதுடன் கண்ணகியும் மன்னனை வாழ்த்துவதாக இளங்கோவடிகள் அமைத்துள்ளார். மன்னர்கள் மன்னர்களாக மட்டுமின்றித் தெய்வமாக-திருமாலாக வாழ்த்தப்படுவதையும் காண முடிகிறது. இந்த அரச வாழ்த்து களின் மூலம் இளங்கோவடிகளின் நோக்கம் ஓரளவு புலப்படுகிறது.

சங்க காலத்தில் தமிழ் வேந்தர்களும் குறுநில மன்னர்களும் தத்தம் நாட்டு எல்லைகளை விரிவாக்கிக் கொள்ளும் பொருட்டு நிகழ்த்திய போர்களின் விளைவாக அக்கால கட்டத்தின் இறுதியில் மக்களிடையே அமைதியின்மை ஏற்பட்டது; போரற்ற அமைதியான வாழ்வுக்காக மக்கள் ஏங்கினர். இத்தகைய சூழலில்

அரசியல் ஒற்றுமையைக் கருத்தில் கொண்டு சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் தோன்றியது. மேலும் நாட்டின் பொருளாதார நிலையை மேம்படுத்தும் வணிகம் வளம் பெற, வணிகர்களின் செல்வாக்கை வலியுறுத்தும் நோக்கத்தில் வணிகக்குடி மக்களையே தலைமை மாந்தராகக் கொண்டது.

மன்னர்களுக்கிடையே பகைமை நிலவினால் அது சமுதாயத்தின் அமைதியைக் கெடுக்கும் என்பதை நெஞ்சில் நிறுத்தி இளங்கோவடிகள் தம் காப்பியத்தில் மூவேந்தருக்கும் சமமான இடம் அளித்துள்ளார். வாழ்த்துப் பாடல்களில் மூவேந்தரும் இணைத்தே போற்றப்படுவதாக அமைக்கிறார். மூவேந்தரின் பகைமைச் சூழலில் வணிகம் பரந்துபட்ட வளர்ச்சியைப் பெற முடியாது. மூவேந்தரும் ஒற்றுமையுடன் வணிகர்க்கு உதவி, நாட்டின் பொருளாதார வளத்தைப் பெருக்க வேண்டும் என்பது அவரது நோக்கமாகும். இந்த நோக்கத்தின் அடிப்படையில் வணிகக் குலத்தைச் சேர்ந்த கண்ணகி கோவலனின் கதையை மூவேந்தருடன் இணைத்து வாய்ப்புக் கிடைக்கும் போதெல்லாம் மூவேந்தரைச் சமமாக வாழ்த்துகிறார். இவ்வாறு தம் காலத்திய அரசியல், பொருளியல் மேம்பாடு கருதியே பிற வாழ்த்துகளினும் அரச வாழ்த்துகளைத் தம் காப்பியத்தில் மிகுதியாக இடம் பெறச் செய்துள்ளார் இளங்கோவடிகள்.

ஆளத்தி

இரா. வசந்தமாலை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி 605 014

இயற்றமிழ், இசைத்தமிழ், நாடகத்தமிழ் எனும் முப்பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்டிலங்குதலால், தமிழானது 'முத்தமிழ்' என்று அழைக்கப்படுகின்றது. பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே நிலவிய முத்தமிழின் திறன் பற்றிய செய்திகளைத் தொல்காப்பியமே எடுத்துரைத்துள்ளது. காலப்போக்கில் இசைத் தமிழானது 'கலை' என்ற நிலையில் முத்தமிழினின்று விலகலுற்றது. இருப்பினும், இசைபற்றிய ஆய்வுகள் குறைந்தபாடில்லை. இசையின் கூறுகளுள் ஒன்றாகிய ஆளத்தியைப்பற்றி எடுத்துரைப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். 'ஆளத்தி' என்பது ஒரு பாடலுக்குரிய பண்ணை விரிவுபடுத்திப் பாடுதலாகும். இது இசைக்கச்சேரிகளில் இசைக்கலைஞன் முதன்முதலாகத் தோற்றுவிக்கும் ஒருமுறை. 'ஆலாபனை' என்று இன்றும் வழக்கிவிருக்கும் இச்சொல் இசைத்தமிழ் நூல்களின் வாயிலாக 'ஆளத்தி' என்று அழைக்கப்பட்டமையும் தெளிவாகிறது. ஆளத்தியானது ஆலப்தி, ஆலாபனை, ஆலாபனம், ஆயத்தம், வக்கிரித் திட்டம், பண்ணீர்மை போன்ற வேறுபெயர்களாலும் அழைக்கப்படுகின்றது. இதற்குத் தாளநிலைகள் கிடையாது.

ஆளத்தி சொற்பொருள் விளக்கம்

"ஆளத்தி என்பதற்கு வேர்ச்சொல் வழியாகப் பொருள் கொள்வதுண்டு. அ(க)ள் + அத்தி = அ(க)ளத்தி → ஆளத்தி. அகளம்=அகலம். 'அகலம்' என்பது 'அகளம்' என ஒலித்திரிபு பெற்றது. இராகத்தை அகலித்து விரித்துப் பல்வகைச் சுரப் பின்னல்கள் அமைத்துப்பாடுவது ஆளத்தி. அகலம் → ஆலம்; அகள் + அ + த் + தி = அகளத்தி → ஆளத்தி."

என்று தமிழிசைக் கலைக்களஞ்சியம் குறிப்பிடும். மேற்சுட்டிய வற்றுள் 'க' நீங்கும்போது அதனை ஈடுசெய்ய முதல் எழுத்து 'அ' என்பது 'ஆ' என நீண்டது.

ஆளத்தியின் இயக்கம்: ஆளத்தி என்பது ஒரு பண்ணை விளம்பகாலம், மத்திமகாலம், துரிதகாலம் ஆகிய இசைக்குரிய மூன்று இடங்களிலும் முறையாக விரிவுபடுத்தி ஓர் இராகத்தின் உருவைத் தோற்றுவித்தலாகும். தமிழிசை வல்லுநர்கள் ஓர் இராகத்தைப் பலமணிநேரம் பாடுவதில் திறன்பெற்று விளங்கி யுள்ளனர். தமிழ் இலக்கியங்களிலும் ஆளத்திப் பாடுவதற்குரிய இலக்கணங்கள் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. சீவகசிந்தாமணியில் ஆளத்திக்குரிய இயக்கம் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

"பருந்து நிழலும்போற் பாட்டுமெழாலுந்
திருந்துதார்ச் சீவகற்கே சேர்ந்தன வென்றெண்ணி"

போன்ற வரிகள். சீவகன் மேற்கூறிய முறையில் பாடி, காந்தருவ தத்தையை யாழ்ப்போரில் வென்றான் என்ற செய்தியைத் தெரிவிக்கின்றன. அதாவது, "தமிழிசையிலே இராக ஆலாபனை ஒரு பருந்தின் இயக்கம்போல் இருக்கவேண்டும் என்றும், அது மென்மேலும் உயரே பறப்பதுபோல விளம்பகாலம், மத்திமகாலம், துரிதகாலம் என்று பல இயக்கங்களோடு முறைப்படுத்திப் பாட வேண்டும்" என்றும் குறிப்பிடுவதுண்டு. இது ஒருவகைக் கருத்தாக இருப்பினும், பருந்தும் அதன் நிழலும் போலப் பாட்டும், யாழிசையும் ஒத்து விளங்கின என்பதே சரியான பொருள். சீவகசிந்தாமணியின் ஆசிரியர் ஆளத்தியைக் குறித்து நேரிடையாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை எனினும் உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியார் வழிநின்றே பருந்தின் இயக்கத்தோடு ஒப்பிட்டுள்ளனர்.

"எடுத்தல் பாட்டுச்சமாம் எண்படுத்தல் மந்தம்
தடுத்து நலிதல் சமமாம்—தொடுத்தியன்ற
தள்ளாத கம்பிதந் தானடுங்கல் நற்குடிலம்
உள்ளாளப் பாடலுணர்"

இப்பாடலில் எடுத்தல், படுத்தல், நலிதல், கம்பிதம், குடிலம் போன்ற இசை நிலைகளுக்கு இலக்கணம் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இங்கு இசைநிலைகள் என்பவை ஆளத்திச் செய்வதற்குரிய இசை நுட்பங்களைக் குறிக்கின்றன. 'உள்ளாளம்' என்பது மூச்சை அடக்கி நாதத்தை எழுப்பிப் பாடுதல். நலிதல், கம்பிதம், குடிலம்

ஆகியவை கமகம், ஓரிகை, பிருகா என்று இக்காலத்தில் அழைக்கப் படுகின்றன. ஆளத்திக்கு 'வக்கிரித்திட்டம்' எனும் வேறொரு பெயரும் உண்டு. சிலப்பதிகாரத்தில்,

''நாட்டிய நன்னூல் நன்குகடைப் பிடித்(து)
இசையோன் வக்கிரித்திட்டத்தை உணர்ந்தாங்கு
அசையா மரபின் அதுபட வைத்து''

எனும் வரிகளின் வாயிலாக வக்கிரித்திட்டமெனும் ஆளத்தியைப் பற்றிய குறிப்பினை அறிந்து கொள்ள இயலும்.

ஆளத்திக்குரிய எழுத்துகள்

''மகரத்தின் ஒற்றால் சுருதி விரவும்
பகரில் குறிநெடில் பாரித்து—நிகரிலாத்
தென்னா தெனாவென்று பாடுவரேல் ஆளத்தி
மன்னா இச்சொல்லின் வகை''

என்பது பஞ்சமரபு. இந்நூற்பாவின் வாயிலாக, மகர ஒற்றும் உயிர்க்குறில், உயிர்நெடில், தானநிலை போன்றவை ஆளத்திப் பாடுங்கால் எங்ஙனம் வகுத்துக் கொள்ளப்பெறுகின்றன என்பது தெரிய வருகின்றது. பஞ்சமரபின் மற்றுமொரு நூற்பா ஆளத்திக் குரிய எழுத்துகளைத் தனித்தனியே எண்ணிக்கையோடு வகுத்துச் செல்கிறது.

''குன்றாக்குறிலைந்தும் கோடா நெடிலைந்தும்
நின்றார்ந்த மந்நகரம் தவ்வொரு—நன்றாக
நீளத்தால் எட்டு நிதானத்தால் நின்றியங்க
ஆளத்தியாமென்றறி''

என்பதன் வழி,

உயிர்க்குறில்—5 (அ, இ, உ, எ, ஒ)
உயிர்நெடில்—5 (ஆ, ஈ, ஊ, ஏ, ஓ)
உயிர்மெய்—2 (த, ந)
மெய்—1 (ம்)

போன்ற எழுத்துக்கள் ஆளத்திப் பாடுவதற்கென வகுத்துக் கொள்ளப்பட்டமை தெளிவாகிறது. அறிவனார் சுட்டும் 'நீளத்தால் எட்டு' என்பது தவறென்றும், சிலப்பதிகாரத்தில் அடியார்க்கு நல்லார் குறிப்பிடும் 'நீளத்தால் ஏழு' என்பதே சரியானது என்றும் வீ.ப.கா. பஞ்சமரபு உரைவிளக்கத்தில் கூறிச் செல்வார். 'ஏழிசைச் சுரம்' என்று குறிப்பதாலும், 'ஏழிசை

நரம்பு' 'குரல் முதல் ஏழும்' என்றவாறே இலக்கியங்கள் குறிப்பதாலும்,

''நீளத்தால் ஏழும் நிதானத்தால் நின்றியங்க
ஆளத்தி யாமென்றறி''

என்பதே சரியானது. எனவே, 5+5+2+1=13 எழுத்து ஓசைகளையே பண்டைத் தமிழர்கள் வகுத்துள்ளமை தெளிவாகிறது. பிங்கலநிகண்டு, சேந்தன் திவாகரம் முதலிய நூல்கள், தமிழர்கள் ஆ, ஈ, ஊ, ஏ, ஐ, ஓ, ஔ போன்ற உயிர் எழுத்துகளை வைத்துச் சுரத்தானங்களைப் பயிற்சி செய்து வந்தமைக்குச் சான்றாதாரங்களாகத் திகழ்கின்றன. சான்றாக,

''ஆ ஈ ஊ ஏ ஐ ஓ ஔ என்று
ஏழே ஏழிசைக் கெய்துமக் கரங்கள்''

இதில் ஆ – சா, ஈ – ரீ, ஊ – கா, ஏ – மா, ஐ – பா, ஓ – தா, ஔ - நீ என்றவாறு அமையும்.

தானம் பாடுதல்: பாடகர் தனது கற்பனை வளத்திற்குத் தக்கபடி இராகத்திற்கேற்ற சுரக்கோர்வைகளை,

தநம்—ம்தநம்—அம்தநம்
தாநம்—ம்தாநம்—அம்தாநம்
திநம்—தாநம்—ம்தாநம்
தாநம்—தநம்—ம்தாநம்
னந்தம்—ஆனந்தம்—தாஆனந்தம்—தாஆஆனந்தம்

என்று பலவாறு அமைத்துக்கொண்டு பாடுதலே தானம் பாடுதலாகும். தானம் பாடுவதற்கு மவ்வும், நவ்வும், தவ்வும் பெரிதும் பயன்படுகின்றன. ''மூன்று எழுத்து ஓசைகளுள் 'ந்' என்பது மூக்காகிய சாளரத்தின் வழி ஒலிப்பது; நவ்வினம் சாளரத்திற் குரியது. 'த' என்பது இயற்கை ஒலிப்புடையது. 'த' வ்வினம் தமிழுக்குரியது 'ம்' என்பது வாய்மூடி தனி ஓசையில் ஒலிக்கப் படுவது என்ற அடியார்க்கு நல்லாரின் கூற்றின் வாயிலாகத் தானத்திற்குரிய எழுத்துகள் தெரியவருகின்றன. மேலும், சிலப்பதிகாரத்திற்கு முற்காலத்திலேயே 'தென்னா' 'தெனா' எனும் சொற்களைப் பயன்படுத்தி இசைக்கும் மரபு இருந்துள்ளமையை,

''முன்னம் ஓசை பலவாகி
முழுதும் வேறாய் மிடறொன்றாய்
தென்ன வென்னும் இசை வளர்த்தும்
பண்ணாமாறு தேன்போல''

என்பதன் வழி அறிந்து கொள்ளலாம்.

ஆளத்தியின் வகைகள்: ஆளத்தியைப் பொதுவாக மூன்று வகைகளாகப் பிரிப்பர். அவை, 1. அச்சு ஆளத்தி. 2. பாரணை ஆளத்தி 3. அச்சுப்பாரணை ஆளத்தி என்பன.

1. அச்சு ஆளத்தி: இது குறில் எழுத்துகளை வைத்துப் பாடுவதாகும். இதற்குக் 'காட்டாளத்தி' என்ற வேறு பெயரும் உண்டு. தமிழிலக்கணத்தில் குற்றெழுத்துகள் ஒரு மாத்திரை அளவுடையதுபோல இசையிலக்கணத்தில் ஒவ்வொரு குறிலும் ¼மாத்திரை அளவுடையதாகத் திகழ்கிறது.

2. பாரணை ஆளத்தி: இது நெட்டெழுத்துகளால் இயங்குகின்றது. "பார் = பெரிது; பார் + அண் + ஐ = பாரணை. அணை = நெட்டொலி சேர்வதாகும்'' இது பாட்டின் சுவை, உணர்வைச் சுட்டும் 'நிற ஆளத்தி' என்றும், இராகத்திற்குரிய ஆரோசை, அமரோசை முதலிய இசை இலக்கணங்களைக் காட்டும் 'பண்ணாளத்தி' என்றும் இருவகையில் நிலவுகின்றது.

3. அச்சுப்பாரணை ஆளத்தி: குறில் நெடில் ஒலிகள் கலந்து ஒலிப்பது அச்சுப் பாரணை ஆளத்தியாகும்.

முடிவுரை

1. ஆளத்தி என்பது 'அகள்' எனும் வேர்ச் சொல்லிலிருந்து பிறந்துள்ளது.
2. ஒரு பண்ணானது இசைக்குரிய மூன்று இடங்களில் 'ஆளத்தி' எனும் பெயரில் விரிவுபடுத்திப் பாடும்போதே சிறப்பிற்குரியதாகிறது.
3. பழம் பெரும் இலக்கியங்களான சிலப்பதிகாரம், சிந்தாமணி போன்றவற்றின் வாயிலாக 'ஆளத்தி' பற்றிய குறிப்புகளைக் காணவியலும்.
4. தமிழர்கள் தமிழை இசையோடு இயைந்து கண்டமைக்குத் தமிழின் குறில் நெடில் எழுத்துக்களுக்கென்று வகுத்துக் கொள்ளப்பெற்ற சுரங்களே சான்று.
5. குறில் எழுத்துகளாலமையும் ஆளத்தியை 'அச்சு ஆளத்தி' என்றும், நெடில் எழுத்துகளாலமையும் ஆளத்தியைப் பாரணை ஆளத்தி என்றும் பாகுபடுத்திக் கொண்டமையை அறிந்து கொள்ளவியலும்.
6. தமிழில் பதினோறு வகையான ஆளத்திப் பாகுபாடுகளும், வடமொழியில் பதின்மூன்று வகையான ஆளத்திப் பாகுபாடுகளும் நிலவி வருகின்றன. வடமொழியில் ஆளத்திப் பாகுபாடுகள் பத்தா? அல்லது பதின்மூன்றா? என்பதிலும் கருத்து வேற்றுமைகள் நிலவுகின்றன.

தமிழகத்தில் கிரேக்க உரோமானிய மதுக்குடுவைகள்

சீ. வசந்தி
தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை
சென்னை – 600 113

கிரேக்கம், ரோமானியம் மற்றும் கிழக்காசிய நாடுகள் போன்றவற்றிற்கும், பண்டையத் தமிழகத்திற்கும் இடையே வாணிகத் தொடர்பு இருந்து வந்துள்ளது என்பதை இலக்கியங்கள் வாயிலாக நாம் அறிகிறோம். குறிப்பாக, சங்ககால இலக்கியங்கள் இக்கடல் வழி வாணிகம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. தற்போது தமிழகத்தில் நடத்தப்பெற்ற அகழாய்வுகளில் வெளிநாட்டு நாணயங்கள், பானை ஓடுகள், கண்ணாடித் துண்டுகள், மணிகள் மற்றும் பிற தொல் பொருட்கள் பெருமளவில் கிடைத்துள்ளன. எனவே, வெளிநாட்டு வாணிகர்கள் நம் நாட்டினர் விரும்பிய பொருட்களைத் தமிழகத்திற்குக் கொண்டு வந்து விற்பனை செய்து விட்டு, அவர்கள் நாட்டினர் விரும்பிய மிளகு, துணி வகைகள் போன்றவற்றைத் தம் நாட்டிற்கு இங்கிருந்து கொண்டு சென்றுள்ளனர்.

அத்தகைய பொருட்களில் ஒன்று தான் கிரேக்க உரோமானியர் கொண்டு வந்த 'தண் கமழ் தேறல்' ஆகும். தேறல் என்றால் தெளிவு எனப்படும். தேறல் நம் நாட்டிலேயே செய்யப்பட்டிருந்தாலும், யவன நாட்டிலிருந்தும் கொண்டு வரப்பட்டுள்ளது. அதுவே யவனத் தேறல் ஆயிற்று.

பண்டைய காலத்தில் உரோமாபுரி, கிரேக்கம் ஆகிய நாடுகளிலிருந்து வாணிகம் பொருட்டு தமிழகம் வந்த யவனர்கள், தங்கள் நாட்டிலிருந்து, உயர்ந்த ரக மதுவினைக் கொண்டு வந்து இங்குள்ள அரசர்கள், செல்வந்தர்கள், பெரும் வணிகர்கள், அதிகாரிகள் மற்றும் உயர்ந்த நிலையில்

இருந்தோருக்கு அளித்துள்ளனர். சங்க இலக்கியங்களில் "மணங் கமழ்யவனர் நன்கலந் தந்த தண்கமழ் தேறல்"[1] எனவும், 'தண் கமழ் தேறல் மடுப்ப மகிழ்சிறந்து'[2] எனவும், நாறரி தேறல் மாந்தி மகிழ்சிறந்து[3] எனவும், மணங்கமழ் தேறல்[4] எனவும் பலவேறாகத் தேறலைச் சிறப்பித்துப் பாடுகின்றனர். மேலும், அரசர்கள், புலவர்களுக்கு விருந்தோம்பல் செய்யும் போது தேறல் முக்கிய இடம் பெற்றமை தெரிய வருகின்றது. மணங்கமழ் தேறல் என்று குறிப்பிடப்படுவதாலும், இத்தேறல் மிகவும் வாசனையுடன் இருந்ததாலும், யவனத்திலிருந்து வந்த தேறலாக இருக்கக் கூடும். இந்தத் தேறலை 'ஒண்டொடி மகளிர்' அதாவது ஒள்ளிய வளையலை அணிந்த பெண்கள், இலங்கிழை மகளிர், பாசிழை மகளிர் என வர்ணிக்கப்பட்டுள்ள அழகிய பெண்களே பொற்கலங்களில் ஏந்தி விருந்தினர்க்கு அளித்துள்ளனர். இவை அனைத்திலும் மகளிரின் அழகிய கைகளே வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது. ஏனெனில், யவனத்தேறலை அழகிய வளையலணிந்த மகளிர் வழங்கினால்தான் சிறப்பாக இருக்கும் என்று கருதியதாலோ, விருந்தோம்பலில் பெண்களே பொன்கலங்களில் மதுவை அளிப்பது சாலச்சிறந்தது என்ற கருத்திலோ பெண்கள் வழங்கினார்கள். இந்த மதுவகை, யவன மதுவாக இருக்கலாம். ஆனால், இந்த மதுவகைகள் எத்தகைய மதுக்கலங்களில் கொண்டு வரப்பட்டன என்பதைத் தமிழகத்தில் பல இடங்களில் நடத்தப்பெற்ற அகழாய்வு மூலம்தான் அறிய முடிகிறது. இலக்கியங்கள் யவனத்தேறல் நல்ல குப்பிகளில், நறுமணம் கமழ குளிர்ந்து இருந்ததாக குறிப்பிடுகின்றன. அரிக்க மேடு,[5] குடிகாடு (பாண்டிச்சேரி), அழகன் குளம் (இராமநாத புரம்)[6]. கரூர்[7] (கரூர் தீரன் சின்னமலை மாவட்டம்) காவிரிப் பூம்பட்டினம் (நாகை காயிதே மில்லத் மாவட்டம்)[8], காஞ்சிபுரம் (செங்கை அண்ணா மாவட்டம்)[9], வசவசமுத்திரம் (செங்கை எம்.ஜி.ஆர்., மாவட்டம்)[10] ஆகிய இடங்களில் நடைபெற்ற அகழாய்வில் "ஆம்போரா" (Amphorae) என வழங்கப்பட்ட யவன மண்கலங்களின் உடைந்த பல பகுதிகள் கிடைத்துள்ளன.

யவன மண்கலத்தின் அமைப்பு: "ஆம்போரா" எனப்படுவது மிகப்பெரிய அளவிலான சேமிப்புக்கலமாகும். கிரேக்க மொழியில் 'ஆம்பி' என்றால் இருபுறம் எனப்படும். அதாவது இருபுறமும் கைப்பிடியுடன் கூடியது 'ஆம்போரா' எனப்பட்டது. எவ்வகை யான வேலைப்பாடுகளும் இன்றி மிகவும் கனமான உட்புறச்

சுவருடன் கூடியது. இவை பொதுவாக வெளிர் மஞ்சள் அல்லது இளஞ்சிவப்பு வண்ணத்தில் காணப்படுகின்றன. சக்கரத்தால் வளையப்பட்ட இதன் கழுத்துப்பகுதி குறுகியும், வயிற்றுப்பகுதி பருத்தும், கீழ்ப்பகுதி கூர் முனையுடன் தரையில் புதைத்து வைப்பதற்கு ஏற்றவாறு வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் மது வகைகள், ஆலிவ் எண்ணெய் மற்றும் குவாம் என்ற மீன் குழம்பு முதலிவற்றைக் கொண்டு வரப்பட்டன என்பதை இந்த மட்கலன்களின் உட்புறம் ஒட்டிக்கொண்டுள்ள பிசினை இரசாயன ஆய்வு மூலம் உறுதி செய்யப்படுகின்றது. ஆம்பொரா மட்கலன்களைச் சூளையில் இடுவதற்கு முன்னர் இவற்றைச் செய்த குயவரின் குறியீடு, காலம் மற்றும் கொள்ளவு ஆகிய வற்றைக் குறிப்பதுவழக்கம். இத்தகைய குறியீடுபொறிக்கப்பட்ட மதுக்கலத்தின் கழுத்துப்பகுதி ஒன்று வசவ சமுத்திரத்தில் கிடைத்துள்ளது. பொதுவாக யவன மதுக்கலங்கள் 24 வகை களில் உள்ளன. இவை காலியாக இருக்கும் பொழுது 150 கிலோ எடையும், மது நிரப்பப்பட்ட பின்னர் 225 கிலோ எடையும் கூடியதாக இருக்கும். இக்கலங்களை ஒரு முறை பயன்படுத்திய பின்னர் மறுபடியும் பயன் படுத்தப்படுவதில்லை.[11]

அரிக்க மேட்டில் கிடைத்துள்ள ஆம்பொரா பானை ஓடு களை ஆராய்ந்த அமெரிக்க நாட்டு ஆய்வாளர் திருமதி. எலிசபத் எல். வில், இங்கு கிடைத்துள்ள ஆம்பொரா பானை ஓடுகள் தெற்கு இத்தாலியில் உள்ள காம்பியா என்ற இடத்தில் கிடைத்துள்ள பானை ஓடுகளை ஒத்துள்ளதால் இவை இங்கு செய்யப்பட்டிருக்கலாம் என்றும், இவற்றின் காலம் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு வரையிலான காலக்கட்டத்தைச்சேர்ந்தவைஎன்றும் தமிழகத்திற்கு ஸ்பெயின் நாட்டைச் சேர்ந்த கரும் என்ற ஒரு வகை மீன் சட்னியுடன், ஆலிவ் எண்ணெயும் இம் மதுஜாடிகளில் கொண்டு வரப்பட்டதாகவும் இங்கு கிடைக்கும் ஆம்பொரா ஜாடிகள் கூம்பு வடிவில் இருப்பதாகவும் கருத்து தெரிவித்து உள்ளார்.[12]

சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் யவனத்தேறல் கொண்டு வரப்பட்ட கலம் இந்த ஆம்பொரா மண் சாடிகள் தானா என ஐயம் எழுவது இயற்கையே. ரோமாபுரி கிரேக்கம் ஆகிய இடங்களில் நடைபெற்ற அகழாய்வுகளிலும், அங்குள்ள ஓவியங்கள் மற்றும் சிற்பங்களிலும், ஆம்பொரா மதுச்சாடிகளை

ரோமானிய அடிமைகள் கப்பலில் ஏற்றுவது இறக்குவது போன்ற காட்சிகள் வரையப்பட்டும் செதுக்கப்பட்டடும்காணப்படுகின்றன. மேலும், பிரான்சின் தென்கரையில் லாமாத்ராக் தெஷியன் அருகில் உடைந்த ரோமனியச் சரக்குக் கப்பல் ஒன்று ஆழ்கடலாய் வில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இது கி.மு. 79-60ல் கடலில் மூழ்கியிருக்க வேண்டுமென ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். இக்கப்பலில் சுமார் 7000 முதல் 8000 வரையிலான மதுக்கலங்கள் இருந்திருத்தல் வேண்டும் எனவும் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.[13] இவை அனைத்தும் தமிழகத்தில் கிடைத்த ஆம்பொரா மதுக் கலங்கள், யவனத் தேறலைக் கொண்டு வரப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

தமிழகத்தில் கிடைத்தவை பெரும்பாலும் கிரேக்க நாட்டு யவன மதுக்கலங்கள் வகையைச் சேர்ந்தவைகள் தான். ஆயினும் கௌல் என்று வழங்கப்பட்ட பண்டைய பிரான்சிலிருந்தும். இந்த ஆம்பொரா மதுச் சாடிகளின் பகுதிகளும் தமிழகத்தில் கிடைத்துள்ளன. கிரேக்க, ரோம் நாட்டு மதுக்கலங்களைப் போன்று தமிழக மட்கலன்கள் செய்பவர்கள் செய்த சில ஆம்பொரா போன்ற கூம்புவடிவுடைய சேமிப்புக்கலன்கள் காஞ்சிபுரத்தில் நடைபெற்ற அகழாய்வில் கிடைத்துள்ளன[14]

தமிழகத்தில் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு வரை யவனர்கள் தங்கள் நாட்டிலிருந்து மதுவகை களையும், மீன் சட்னி, ஆலிவ் எண்ணெய் போன்றவற்றை இறக்குமதி செய்தும் இங்கிருந்து அவர்கள் நாட்டிற்குத் தேவை யானவற்றை ஏற்றுமதி செய்தும் வந்துள்ளனர், என்று இலக்கியங்களின் மூலம் அறியப்படும் செய்தியினைத் தமிழகத்தில் நடைபெற்ற பல அகழாய்வுகளில் கிடைத்த "ஆம்பொரா" எனப்படும் மட்கலன்கள் உறுதி செய்கின்றன.

குறிப்புகள்

1. புறநானூறு : 56. 18–19
2. மதுரை : 779-81
3. புறம் : 24: 31–33
4. மேலது 367: 6–7
5. Ancient India – Vol. II (1946) pp – 34–36

6. Alagankulam – A prelimary report Authors : A. Abdul Majeed, D. Thulasiraman, S. Vasanthi.

7. Ceramic Tradition in South India – S. Gurumurthy P. 303.

8. Indian Archeaology - A review 1962-63-P.13.

9. Indian Archeaology - A review 1962-63-P. 13.

10 Vasavasamudram by R. Nagasamy, A Abdul Majeed.

11. Elezabath L. Will Lecture at Madras. 1990.

12. Archeaological Institute of America Abstract II (1986) P. 23

13. சூரியர், சனவரி 1983, பக் – 11

14. Ceramic tradition in South India - S Gurumurthy P. 303.

திரு. வி. க. வின் சமூகச் சிந்தனைகள்

சா. வளவன்
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை

திரு. வி. க. அவர்கள் மனிதநேயம் மிக்கவர். மக்களைப் பற்றிய சிந்தனையை நாளும் கொண்டவர். சமூகம் முன்னேற பாடுபட்டவர். சமூகப் போராட்டங்களில் நேரிடையாகப் பங்கு கொண்டவர். அவர் காலச் சமூகச் சூழல் மெக்காலேயின் கல்விக் கொள்கையால் உருவாகியிருந்தது. மரபுவழிக் கல்வி மாற்றம் கண்டிருந்த காலம் அது. விடுதலை உணர்வு மேலோங்கியிருந்த காலம் அது. காந்தீயத் தத்துவமும் பரவியிருந்த காலம். அக்கால கட்டத்திலேயே பொதுவுடைமைப் பூத்த உருசியாவை இளைஞர் இந்தியாவிலும் ஈர்த்துக் கொண்டனர்.

காந்தீயமும் பொதுவுடைமையும் தமிழகத்தில் பரவியிருந்தது போன்றே சுயமரியாதை இயக்கமும் பரவியிருந்தது. இது தமிழகத்தில் மட்டுமே காணப்பட்ட இயக்கமாகும். இம்முப்பெரும் இயக்கங்களுக்கு இடையே திரு. வி. க. வின் சமூகச் சிந்தனையை நாம் இனங்காண வேண்டியுள்ளது. மறைமலை அடிகள் போன்றோர் தனித்தமிழ் இயக்கத்தைத் தொடங்கி யிருந்த காலமும் இதுவாகும்.

திரு. வி. க. அவர்கள் முப்பெரும் இயக்கங்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தார். ஒவ்வோர் இயக்கமும் தனித்தனியே வளர்ந் திருந்தாலும் மூன்றின் தாக்கமும் சமூகத்தின் அடிப்படை அங்கத்திற்குத் தக்க அளவில் கலந்திருத்தல் வேண்டும் என எண்ணிச் செயல்பட்டவர் திரு. வி. க. இம்மூன்று இயக்கங்களுமே சமூக மறுமலர்ச்சிக்காக இயங்கியவை.

சுயமரியாதை இயக்கம் பெரியாரின் தலைமையில் நாத்திக இயக்கமாக வெளிப்பட்டது. அதனால் திரு. வி. க. அவ்வியக்

கத்தின் உறவை ஓரளவு துண்டித்துக் கொள்ளவும் முனைந்தார். சுயமரியாதை இயக்கமாகத் தொடங்கியபோது தம்மைத் தாயாகவே எண்ணினார் திரு. வி. க. இதனை அவரே,

"நண்பர் நாயக்கர் (ஈ. வே. ரா.) முயற்சியும் எனது தலைமைக் கூட்டுறவும் ஒன்றிய சன்மார்க்க மாநாட்டின் (மாயவரம்) பயனாகச் சுயமரியாதை இயக்கம் என்னுங் குழவி பிறந்த மையால் அதற்குத் தந்தை நாயக்கரென்றும் தாய் யான் என்றும் அக்குழவி தந்தைவழி வளர்ந்து வருகிறது என்றும் யான் விளையாட்டாகச் சொல்வது வழக்கம்.[1]

எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கடவுள் மீது நம்பிக்கை கொண்ட திரு. வி. க. அவர்கள் சுயமரியாதை இயக்கம் கடவுள் மறுப்பு இயக்கமாக மாறுவதை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இறை நம்பிக்கை சமூக மாற்றத்தைத் தடை செய்யாது என நம்பினார். பக்தியில் மூடத்தனத்தைக் கண்டித்தார். திரு. வி. க. மடங்கள் தம்முடைய வழக்கமான போக்கிலிருந்துமாறுபட்டுச்சமூகத் தொண்டாற்ற வேண்டும் என வெளிப்படையாகக் கூறினார். மடாதிபதிகளை மக்கள் ஒன்று திரண்டு திருத்த வேண்டும் என்றே கூறினார். நாட்டின் நிலை யையும் சமய நிலையையும் எண்ணி மக்களுக்குள் வேறுபாடற்ற நிலையை ஒரு மடாதிபதி உருவாக்கினால் அவரையே கடவுளாகப் போற்றுவேன் என்றார். காலத்திற்கு ஏற்ப, இடத்திற்கு ஏற்ப வழக்கங்களை மாற்றினால் தீங்கு ஏதும் ஏற்படாது என்றார்.[2]

இங்ஙனம் புரட்சியை இறைநம்பிக்கையினூடே விதைத்த திரு. வி. க. அவர்கள் காந்தீய சிந்தனையைச் சுயமரியாதை இயக்கத்துடன் இணைக்கவும் முயற்சி செய்தார்.

"மடங்களையும் மடாதிபதிகளையும் ஒழுங்குபடுத்தும் ஆற்றல் மக்கட்கு உண்டு. சத்தியாக்கிரகம் சிறந்த கருவி என்று சொல்ல வேண்டுவதில்லை"[3]

என்ற கூற்று இதற்குச் சான்றாகும்.

காந்தீயச் சிந்தனைகள் விடுதலையை மட்டும் கொண்டவை அல்ல. சமூக இணக்கம் காணவும் அமைந்தவை. அதற்குத் தேவையான அடிப்படை மாற்றங்களைப் பற்றியும் சிந்தித்தவை. விடுதலை பெற்ற இந்தியா சிற்றூர்களை மையமாகக் கொண்டு வளர வேண்டியுள்ளது என்பதைக் கண்டறிந்தார் காந்தி.

சிற்றூர்களில் தான் சாதி வேறுபாடும் சமய வேறுபாடும் பெருமளவில் குடியேறியிருந்தன. அரசியல் தலைவராக மட்டு மில்லாமல் ஆன்மீகத் தலைவராகவும் காந்தி விளங்கியதால் மிக எளிதாக திரு. வி. க. வை ஈர்த்தார் அவர்.

தொழிற்சங்கத்தோடு தொடர்பு கொள்ள தொடங்கிய திரு. வி. க. பொதுவுடைமை கருத்துகளில் ஆர்வங் காட்டினார். கனிந்த காந்தீயச் சிந்தனைகளில் மூழ்கியிருந்த திரு. வி. க. விற்கு மார்க்சியம் அறிமுகமாகவே இரண்டையும் கலந்திட ஈடுபாடு காட்டினார். காந்தீயச் சிந்தனைகள் தொண்டினை முதன்மைப் படுத்தின. பொதுவுடைமைச் சிந்தனைகள் உரிமையை முதன்மைப்படுத்தின.

காந்தீயமே பெரிதும் திரு. வி. க. வை ஈர்த்தது. அதனால் மார்க்சீயத்தைக்காந்தீயத்தின் மற்றொரு பதிப்பாகவே கண்டார் திரு.வி. க. அதனால் ''பொருளும்'' அருளும் அல்லது மார்க்சீயமும் காந்தியமும்'' என்னும் நூலை எழுதினார். ஆன்மீக உள்ளங் கொண்டவர்கள் மார்க்சீயக் கருத்தை விரும்புவர் என்றே பொது மேடைகளில் முழங்கினார். மக்களின் முழு விடுதலை மார்க்சியத்தின் சாரம் என்றார். நாமார்க்கும் குடியல்லோம் என்ற ஆன்மீகவாதி அப்பரும் மார்க்சீயவாதியும் ஒருவரே என்றார். காந்தீயம் அருள் உணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்று விளக்கிய திரு.வி.க.,

> ''மார்க்சீய முடிவும் காந்தீய முடிவும் ஒன்றே. ஆனால் தொடக்கத்தில் இரண்டுக்கும் மாறுபாடு உண்டு. மார்க்சீயம் இம்சையால் அகிம்சையை நிலை பெறச் செய்வது. காந்தியம் அகிம்சையை நிலை பெறுத்துவது. மார்க்சீயம் வெற்றி பெற்று நிலைக்கும் இடங்களில், போர்க் கருவிகள் செய்யும் தொழிற் சாலைகள் இரா. ஆதலின் மார்ச்சிய முடிவு அகிம்சை என்பது''[4]

எனக் கண்டறிந்தார்.

ஆனால் திரு.வி.க. உடனிருந்த பொதுவுடைமையைப் பின் பற்றிய தோழர்கள் இக்கருத்தினை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. விதி பற்றிய நம்பிக்கைகளும் மூட பழக்க வழக்கங்களும் சாதி வேறுபாடுகளும் பெருகியுள்ள தமிழ் நாட்டில் பொதுவுடைமைக் கொள்கை மிக எளிதாக வெற்றி பெற இயலாது என்பதைக்

கண்டறிந்த மார்க்சியம் காந்தியத்துடன் கலந்திருந்தால் விரைவாக வளர்ந்திருக்கும் என்ற கருத்தினைக் கொண்டிருந்தார்.[5]

காந்தியமும் மார்க்சியமும் தமிழ் மண்ணில் கலந்திருந்தால் சமுதாய மாற்றம் நிகழ்ந்திருக்கும் என உறுதியாக நம்பினார். திரு. வி.க. கொள்கைகளின் அடிப்படையில் சமூக மாற்றத்தைச் சிந்தித்தார். அடிமை இந்தியாவில் அனைவர்க்கும் மகிழ்ச்சி இல்லை. அது போல விடுதலை இந்தியாவிலும் அனைவர்க்கும் வாழ்வு மலர்ந்திடவில்லை.விடுதலைப் போராட்டக்காலத்திலேயே சமூகச் சிந்தனையும் ஒரு சேர எழுந்தது.

நாட்டு விடுதலையுடன் சமூகச் சிந்தனையையும் ஒரு சேர எண்ணுதல் வேண்டும் என்றார் திரு. வி.க.

"நமது நாட்டில் இருவினை நிகழ்தல் வேண்டும். ஒன்று நாட்டு விடுதலை. மற்றொன்று நாட்டிலுள்ள குறைபாடுகளைக் களைந்து சமரசப் படுத்துவது. அதற்கோர் அமைப்பு வேண்டும்."[6]

நாட்டு விடுதலைக்கு நாடு முழுதும் இயங்கும் காங்கிரசு அமைப்பு உள்ளது. சமூக மேம்பாட்டுக்குத்தான் நல்லதோர் அமைப்பு தேவை என்றார். ஆங்காங்கே தோன்றிய சமூக அமைப்புகள் பலவற்றிலும் தம் ஈடுபாட்டைக் காட்டினார் திரு.வி.க. பொருள் திரட்டுதல் காரணமாக அவை மறைந்து போவதைக் கண்டு பெரிதும் வருந்தினார். சமூக அமைப்புகள் தமக்கென்று கட்டடமோ நிதி ஆதாரமோ வரவு செலவு திட்டங்களோ கொண்டிருத்தல் கூடா என வலியுறுத்தினார். அவை எவ்வாறு செயல்பட வேண்டும் என்பதையும் தெளிவு படுத்தினார்.

திரு. வி. க. வின் நோக்கம் முழுமையும் சமூக இணக்கம் காண்பதிலேயே இருந்தமையால் அமைப்புகள் திடமாக வரவும் இடையில் உருக்குலைந்து விடாமல் நிற்கவும் ஆகிய வழிமுறைகளை நுணுக்கமாகக் கண்டறிந்தார். பேரியக்கங்கள் தமக்கென்று பெருமளவில் கூட்டத்தைச் சேர்த்துக் கொண்டு தம் கொள்கை வழியே நடை போட்டதையும் கண்ட திரு. வி. க அவற்றை இணைக்கும் மையப்புள்ளியாக விளங்க முயற்சி செய்தார். சமூகச் சிந்தனையில் அப்பேரியக்கங்களை ஒன்றுபடுத்தினால் ஒட்டு

மொத்த வலிமையோடு உழைக்க முடியும். சமூக இணக்கம் எளிதாக மலரும் என உறுதியாக நம்பினார்.

அதன் விளைவாகவே முப்பெரும் இயக்கங்களிலும் ஒற்றுமை உள்ளது என்று எழுதினார்; பேசினார். அவை ஒன்றுபட பெரு முயற்சி செய்தார். மெல்ல வளரத் தொடங்கிய தனித்தமிழ் இயக்கம் அவர் சிந்தனையில் ஒன்றிப் போயிருந்ததால் தூய தமிழ் நடையில் பேசினார்; பேசியவாறே எழுதினார். அவருடைய முயற்சி வெற்றி பெற்றிருந்தால் மையப்புள்ளியாய் விளங்கிய திரு.வி.க வை நாடு போற்றியிருக்கும். அவருடைய நுட்பமான சமூகச் சிந்தனைகள் உலகமெங்கும் பரவியிருக்கும்.

குறிப்புகள்

1. திரு. வி. க., சமரசதீபம், முன்னுரை.
2. மேலது,, ப. 22.
3. மேலது.,
4. திரு.வி.க. பொருளும் அருளும் அல்லது மார்க்சியமும் காந்தியமும், ப. 49.
5. மேலது, பக். 90–91.
6. திரு.வி.க, சமரச தீபம்., ப. 23

"தமிழ்த் தென்றல்" திரு. வி. க. அவர்களின் தமிழ்த் தொண்டு

பா. வளன் அரசு
தூய யோவான் கல்லூரி
பாளையங்கோட்டை - 627 002

முன்னுரை: விடுதலை வேட்கையுடன் விளங்கிய வீரராகவும் பெண்ணின் பெருமை பேசி உரிமை வழங்கத் தூண்டிய பெருந் தகையாகவும், தொழிலாளர் நலம் பேணித் தொழிற்சங்கம் தொடங்கிய தோன்றலாகவும், இதழ்கள் வாயிலாக விழுமிய எழுத்தோவியங்கள் ஈந்த ஏந்தலாகவும், துறைதோறும் முறையாகத் தமிழுக்குத் தொண்டாற்றிய சான்றோராகவும் புகழ்மிக்கவராகத் திகழ்பவர் ''தமிழ்த் தென்றல்'' திரு. வி கலியாணசுந்தரனார். எழுபது ஆண்டுகள் (1883 - 1953) செம்மாந்த வாழ்வு மேற்கொண்ட செம்மல் திரு. வி. க. நாட்டுக்கும் மொழிக்கும் நலமும் வளமும் சேர்த்திடும் செயலூக்கத்தை நல்கியவர் ஆவார். பாவேந்தர் பாரதிதாசன் பறைசாற்றியவாறு ''முத்தமிழ் **வாய்**: உழைப்பாளிக்கு உழைக்கும் **தோள்**; அன்பு **உள்ளம்**; தமிழெழுத்தை வித்தி உயிர் விளைக்கும் **விரல்**; தமிழுக்கோர் தீமையெனில் விரைந்தோடுங் **கால்**'' என்று உச்சி முதல் உள்ளங்கால் வரை தமிழுணர்வுமிக்க பெருந் தொண்டராக மிளிர்ந்தவர் திரு. வி. க. அவரது பன்முகப் பணிகளுள் அணியாக விளங்கும் தமிழ்த் தொண்டு என்றும் நின்று நிலவும் ஏற்றம் மிக்கதாகும். தமிழாசிரியராகவும் இதழாசிரியராகவும் பதிப்பாசிரியராகவும் நூலாசிரியராகவும் மேடைத்தமிழ் வழிகாட்டியாகவும் திரு. வி. க. ஆற்றிய அரும் பெரும் பணிகள் நினைந்து மகிழத்தக்கவை. முனைந்து மேற் கொள்ள வைப்பவை! அவர் தமிழ்த் தென்றலாக மகிழ்விக் கிறார். தமிழ்ச் சோலையாக எழுச்சியூட்டுகிறார்! அவர் எழுதிய வாழ்க்கைக் குறிப்புகள்' தமிழ் மொழிக்கும் நாட்டுக்கும் ஆற்றல் காட்டும் விழுமிய எழுத்தோவியம் ஆகும்.

தமிழாசிரியர்: கதிரைவேலர், தணிகாசலர், சிதம்பரனார் ஆகியோரின் தொடர்பாலும் இயற்கை ஈடுபாட்டாலும் தமிழின்பால் பேரன்பு கொண்ட திரு. வி. க. செந்தமிழ் இயற்கை சிவணிய நிலத்தில் செம்மாந்த தொண்டரானார்; ஆம்! அவரே வாழ்க்கைக் குறிப்பில் கூறுவது போன்று, இயற்கைக் கல்வி அவரைத் தொண்டனாக்கியது; தமிழ்த் தொண்ட னாக்கியது! ஆயிரம் விளக்கு வெசிலியன் பள்ளியின் ஆறாம் வகுப்பு ஆசிரியராக ஆறு ஆண்டுகள் ஊழியம் செய்தார் திரு. வி. க.; தலைமை ஆசிரியர் இரத்தினம் அவர்களின் தோழமையாலும் தூண்டுதலாலும் வெசிலிக் கல்லூரித் தமிழ்ப் பேராசிரியராகப் பதினெட்டுத் திங்கள் பணியாற்றினார். கல்லூரி ஆசிரியராகப் பணியாற்றிய காலத்தில், பாடத்துடன் பலதுறை களையும் கலந்து கற்பிக்கும் இயல்பினரான திரு. வி. க. ஆங்கிலப் பாவுலர் பெருமக்களையும் தமிழ்ப் பாவலர் பலரையும் மாணவர்க்கு அறிமுகம் செய்வார்; மொழிப்பற்றும் நாட்டுப் பற்றும் மாணவரிடையே எழுப்பப் பெற்றன. மாணவரும் திரு. வி. க. அவர்களும் உடலும் உயிரும் போன்று ஒன்றினர் என்பர். கல்லூரியில் நிறுவப்பட்ட தமிழ்ச் சங்கத் தலைவ ராகவும் பொறுப்பேற்ற திரு. வி. க. அத்தமிழ்ச் சங்கத்தைப் பல நிலைகளிலும் பேணிப் போற்றி வளர்த்தார். ஓய்வு நேரத்தில் தலைமை ஆசிரியர் இரத்தினம் அவர்களுடன் கலந்துரையாடிய காலத்தில் மனந்திரும்பல், முறையீடு ஆகியவற்றின் நுட்பங் களை உணர்ந்து தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

இதழாசிரியர்: கல்லூரிப் பேராசிரியராகத் திரு. வி. க. பணியாற்றியபோது கோகலேயின் படத்திறப்புவிழாவில் உரை யாற்றினார். தமிழ்ப் பேராசிரியர் திரு. வி. க. அவர்களின் அரசியல் உணர்வு அனைவருக்கும் புலனாயிற்று! அன்னி பெசண்டு அம்மையார் சிறைப்பட்டபோது, திரு. வி. க. அவர்கள் அரசியல் வேட்கையும் நாட்டுக்குத் தொண்டாற்றும் உணர்வும் மிக்கவராகி, 5—12—1917 அன்று கல்லூரிப் பணியிலிருந்து விலகினார்; ‘‘தேசபக்தன்’’ இதழாசிரியராக 7—12—1917 அன்று பொறுப்பேற்றார். ஆங்கிலமே ஆட்சிமொழியாகவும் சமற் கிருதமே இறைமொழியாகவும் போற்றப் பெற்ற காலத்தில், ‘‘தேசபக்தன்’’ படிப்படியாக மேற்கொண்ட புரட்சி எழுச்சி யூட்டியது தேசபக்தன் தமிழாக்கிய அரசியல் சொற்களும் சொற்றொடர்களும் குறியீடுகளும் இக்காலத்தில் இதழ்களில்

மட்டுமன்றி, ஏடுகளிலும் மேடைகளிலும் பிறவிடங்களிலும் ஏற்றமுறத் தொடங்கியுள்ளன. அரசியல் தலைவர் பலரையும் தமிழில் முழங்கத் தூண்டியதும் அரசியல் மாநாடு மற்றும் செயற்குழுக் கூட்ட நிகழ்ச்சிக் குறிப்புகளும் தமிழில் வெளி வரவும் ஒளிதரவும் வேண்டியதும் திரு. வி. க. அவர்களின் தனிப் பெரும் வெற்றிச் செயல்கள் எனலாம். மேடையிலே வீசிய மெல்லிய பூங்காற்றான அவரே கூறுவது போன்று ''தேசபக்தன்தமிழரைச் சுற்றிய மோகத்திலிருந்து விடுவித்தான்.'' **மக்கள் முதன்முதலில் பேசிய மொழியாகிய தமிழைத் தனிமொழி** எனக் கூறாது. வேறென் கூறுவது?'' (12—3—1918) என்று ''தேசபக்தன்'' வாயிலாகத் தெளிவுறுத்தியவர் திரு. வி. க, ''தனித்தியங்கும் தன்மை தமிழினுக்குண்டு, தமிழே ஞாலத்தில் முதுமொழி பண்டு'' என்று பாவேந்தரும் பிறரும் தொடர்ந்து வலியுறுத்தியுள்ளனர். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தமிழ்மொழி இளங்கலை வரை அனைவருக்கும் கட்டாயப் பாடமாக இருந்தது. திடீரெனச் சிலர் தமிழை விருப்பப்பாடமாக மாற்றினர்; மேலும் தமிழ்ப்புலவர் என்னும் வித்துவான் தேர்வு எழுதுவோர், வடமொழியும் பயிலவேண்டும் என்று தமிழ் பயிலத் தடைக் கற்களைப் போட்டபோது அவற்றைத் தம் எழுத்தாம் சம்மட்டி யால் பிளந்த பெருமைக்குரியவர் திரு .வி. க. அவர்களே என்னும் செய்தி சிந்திக்கத்தக்கது. தமிழ்ப் புலவர் மாண்பிழந்து இயற்கை நுண்ணறிவும் மங்கப் பெற்று வறுமைக்கும் சிறுமைக்கும் ஆளாகி வந்த போது அவற்றைச் சுட்டிக் காட்டி அறிவுறுத்தியவரும் திரு.வி.க. அவர்களே ஆவார். ''ஏற்றமுறச் செய்வதுவும் மாற்ற முற வைப்பதுவும் ஏடே யாகும்!'' என்பதை நன்குணர்ந்த திரு.வி.க அவர்கள், 'தேசபக்தன்' ஈடுகாணம் பறிமுதல் செய்யப் பட்டதைத் தொடர்ந்து ''தேசபக்தன்'' ஆசிரியப் பொறுப்பி லிருந்து விலக நேர்ந்தது! மூன்றே மாதங்களில் ''நவசக்தி' இதழைத் தொடங்கினார். ''தேசபக்தனை'' **இரண்டரை ஆண்டு** வளர்த்து விடுத்தேன். பின்னே ''நவசக்தியை'' ஈன்றேன்: இவள் இருபதாண்டு என்னால் வளர்க்கப் பெற்றாள்'' என்கிறார் திரு.வி.க. ஆவேசமும் பரபரப்பும் ''தேசபக்தன்'' நாளிதழில் அலைந்தன; அன்பும் அமைதியும் ''நவசக்தி'' கிழமை இதழில் தவழ்ந்தன. தேசபக்தன்'' **தமிழ் உரைநடையில் ஒரு மறு மலர்ச்சியை உருவாக்கியது**'' என்பார் புலவர் கோ. வில்வபதி (''நித்திலக்குவியல்''; 1982 சூன்) ''நவசக்தி'' இதழில் திரு.வி.க.

அவர்கள் எழுதிய தலையங்கங்களை இன்று படித்தாலும் **மக்கள் வீறுகொண்டெழுவது உறுதியாகும்**'' என்பர் மயிலை. சிவமுத்து (நித்திலக்குவியல், ப. 13) அரசியல் கருத்துகள் பரவவும் விடுதலை உணர்வு வளரவும் தமிழ் வழியாகும் என்பதை இதழாசிரியர் திரு.வி.க. அவர்கள் நிறுவியுள்ளார்!

''சலியாத சேவையும் தளராத ஊக்கமும்
தணியாத ஆர்வமும் உள்ளோன்
கலியாத சொற்களால் நவசக்தி யூட்டும்
நயமிக்க தேச பக்தன்
நிலையான கல்வியின் நெளியாத கொள்கையின்
நேரான நெறியில் நிற்போன்
கலியாண சுந்தர முதலியார் தமிழன்பர்
கண்ணான ஒருவ ராகும்''

என்று நாமக்கல் பாவலர் இராமலிங்கனார் பாராட்டுவது கருதத்தக்கது (சங்கொலி, ப.91)

பதிப்பாசிரியர்: திரு.வி.க அவர்கள் திருமந்திரம், பெரிய புராணம், திருக்குறள் விரிவுரை போன்ற நூல்களுக்கு உரையும் குறிப்பும் எழுதிப் பதிப்பித்துள்ளார். பெரியபுராணத்தின் முதற் பதிப்பு 1910 ஆம் ஆண்டிலும் மீள் பதிப்பு 1934 ஆம் ஆண்டிலும் வெளிவந்து ஒளி தந்துள்ளன. சைவ சமயத்தின் சால்பு பற்றிய தெளிவினைப் பெரியபுராணப் பதிப்புகள் புலப்படுத்தும். உமாபதி குரு பிரகாசம் அச்சகம் வாயிலாக இருநூல்களும் பூ மகள் விலாச அச்சகம் வழியாக மூன்று நூல்களும் சாது அச்சுக் கூடம் மூலமாக நாற்பத்து நான்கு நூல்களும் பதிப்பித்துத் தந்த பெருமைக்குரியவர் திரு.வி.க. ''சாதி, மதம், மொழி, நிறம், நாடு முதலியவற்றைக் கடந்து நிற்கும் பொதுமை அறத்துக்குரிய சன்மார்க்கத் தொண்டு செய்தல் வேண்டும்'' என்று வற்புறுத்திய திரு.வி.க. அவர்கள் வேட்டல் நூல்கள் பல யாத்துள்ளார். ''வேறுபாடுகளை வீழ்த்தி ஒருமைப்பாட்டை உண்டுபண்ணுவது நமது அருமைத் தமிழ்'' என்று 'தமிழ்த்தென்றல்' நூல் (ப. 63) வாயிலாக விளம்பியுள்ளார். ''தீண்டாமை சாதி வெறிச் சிறுமை எல்லாம் செத்தொழிதல் திருமுருகன் அருளைச் சேர்க்கும்'' என்று ''முருகன் அருள் வேட்டல்'' மொழிகிறது. **சிவனருள் வேட்டலில்** சிவப்பெயரின் பெருமை பேசுவர்:

''சிவப் பெயரை ஓதுகவே தீமை தேயும்!
சிவனேயம் கொள்வதனால் செம்மை சேரும்!

சிவனறிவு சேர்ந்திடிலோ சீலம் ஓங்கும்!
சிவப்பெயரை உச்சரிக்கச் சித்தம் ஏறும்

அதே வேளையில் கிறித்துவின் அருள் வேட்டலில் இயேசுவின் மாண்பை எடுத்தியம்பியுள்ளார்:

''சிலுவைதனில் அறைந்தார்க்கும் அருளைச் செய்தாய்!
செம்மைநெறி வளர்வதற்கே நலிந்துழன்றாய்!
''உலகினுள உயிர்க்கெல்லாம் அன்றை அப்பம்
உதவிடுக; பிற்றைநாள் கவலை வேண்டா''
நலமுறவே ஞானசீலம் பலவு ரைத்தாய்
ஞாலமுய்ய மலைப்பொழிவு தந்தாய் எந்தாய்''.

திருமால் அருள் வேட்டலும் பாடி, **புதுமை வேட்டலும்** இயற்றியுள்ளார் திரு.வி.க.

நிறைவுரை:

''உயிர் தமிழுக்கு, உடல் மண்ணுக்கு'' என்று திரு.வி.க. கூறியதைத் தமிழ் நூல் ஆசிரியர் த. சரவணத் தமிழின் எடுத்துரைத்துள்ளார் (ப. 177). தமிழ்ப் புலமையுடையார் தமிழ்ச் சுருக்கெழுத்துப் பயின்று தமிழ்த் தாய்க்குத் தொண்டு செய்வது நலம் எனத் தெரிவித்துள்ள திரு.வி.க. (தமிழ்த்தென்றல், ப 6), தமிழ் மன்றங்கள் ஒவ்வொன்றும் இசைப் பயிற்சிப் பள்ளியாதல் விழுப்பம், பிரசாரக் கழகம் ஆதல் சிறப்பு; நூல் வெளியீட்டு நிலையமாதல் நல்லது; மன்றச் சார்பில் பந்தாட்டம் முதலியன நடைபெறலாம்; கலை ஆராய்ச்சிகள் நிகழலாம்; புதுமை காணவும் முயலலாம்'' எனத் திட்டங்கள் தந்துள்ளார் (தமிழ்த் தென்றல், ப. 424). 'நவசக்தி' வார இதழின் ஒன்பான் கொள்கைகளுள் ஒன்றாகத் தமிழ்மொழியும் நாட்டுப் பழக்க வழக்கம் செப்பமுற வேண்டும் எனக் கூறிய திரு.வி,க. அவர்கள் ஆற்றிய அருந்தமிழ்ப் பணிகளால் தமிழர் விழிப்புணர்வு கொண்டனர். தமிழ் மொழி எழுச்சி பெற்றது. அரசியல் உலகில் தமிழ் முழக்கம் செழித்தது. தொழிலாளர் இயக்கங்கள் தோன்றித் தோழமை உணர்வை வளர்த்தன. திருக்கோவில்கள் உயிர்ப்பலிகள் ஒடுங்கின. ஆன்ம நேய ஒருமைப்பாடு பரவிப் பரிமளிக்கத் தொடங்கியது. எங்கும் தமிழ், எதிலும் தமிழ், எப்போதும் தமிழ் என்று எல்லோரும் எண்ணவும் பேசவும் பணியாற்றவும் அணிவகுத்துள்ளனர்.

கம்பனில் தமிழகம் (மொழியும் நாடும்)

கா. வாசுதேவன்
அரசு ஆடவர் கல்லூரி (தன்னாட்சி)
கும்பகோணம்-612 001

கம்பன் தமிழ்ப்பண்பாட்டுக்கும், மரபுக்கும் ஏற்பக் கதை அமைப்பில் பல மாற்றங்களைச் செய்திருக்கிறான் என்ற போதிலும் அவனுடைய மொழி உணர்வும், நாட்டுப்பற்றும் பல இடங்களில் வெளிப்பட்டு மிளிர்வதைக் காண முடிகின்றது. கதையமைப்பில் மட்டுமல்ல தமிழ் மொழியின் மேன்மையையும், நாட்டுப்பற்றையும் வெளிப்படுத்துவதில் தனித்த முத்திரை பதித்துள்ளமையைக் கம்பன் கூற்றாக அமையும் சில பாடல்கள் புலப்படுத்திக் காட்டுகின்றன. இராம காவியத்தில் தமிழ் மொழியும், தமிழ்நாடும் பெற்றிருக்கும் சிறப்பிடத்தினை அடையாளப்படுத்திக் காட்டுவதாக இக்கட்டுரை அமையும்.

கம்பனில் தமிழ்மொழி: கம்பன் தமிழ்க்காப்பியம் படைத்ததாலும், தமிழனாக அமைந்ததாலும் தமிழ்மரபில், பண்பாட்டில் கொண்ட பெருமை காரணமாகவும் கதைப்போக்கின் இடையிடையே தமிழ் மொழியின் உயர்வைச் சொல்லித் தமிழனாய் உயர்கிறான் என்பதைத் தன் குறிப்புகளின் மூலமும், காப்பிய உட்சான்றுகளும் புலப்படுத்துகின்றன.

காப்பியத்தின் முற்பகுதி அகத்திய முனிவரைப் பாத்திரமாகக் கொண்டு அமைவதால் அச்சூழல் கம்பனுக்குத் தமிழ்ப் பெருமை பேச வாய்ப்பளிக்கின்றது. அகத்தியரைக் கடலைக் குடித்த புராண மாந்தனாகவும், நிலம் சமப்பட இறைப்பணி மேற்கொண்டவனாகவும் காட்டுவதோடு அமைந்து விடாது அவன் 'தமிழ் தந்தான்' என்ற பெருமை புலப்பட அடைமொழிகளுடன் சுட்டுவது கம்பனின் மொழி உணர் வெளிப்பட வாய்ப்பளிக்கின்றது.

"நீண்ட தமிழால் உலகை நேமியின் அளந்தான்" (3:3:36)

"உழக்கும் மறை நூலினும் உயர்ந்து உலகம் ஓதும்
வழக்கினும் மதிக்கவியினும் மரபின்நாடி
நிழல் பொலி கணிச்சி மணி நெற்றி உமிழ் செங்கண்
தழல் புரை சுடர்க் கடவுள் தந்த தமிழ்த்தந்தான்" (3:3:41)

"எண் திசையும் ஏழ்உலகும் எவ்உயிரும் உய்ய
குண்டிகையினில் பொருஇல் காவிரி கொணர்ந்தான்"
(3:3:46)

"என்றும் உளதென் தமிழ் இயம்பி இசை கொண்டான்"
(3:3:47)

மேற்சுட்டிய பாடல் வரிகளில் நீண்ட தமிழ், கடவுள் தந்த தமிழ், என்றும் உள தென் தமிழ் எனும் தொடர்கள் கம்பனில் காணலாகும் மொழி உணர்வின் ஆழத்தைப் புலப்படுத்துவ தோடு முனிவன் தந்த தமிழையும் இறைவன் தந்த தமிழையும் இணைப்பதால் பெருமையும் சிறப்பும் சேர்க்கும் புராணமரபு நோக்கத்தையும் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

இத்தகைய சூழலுடன் அகத்திய முனிவரையும், தமிழ் உறவையும் விட்டுவிடாது பிற இடங்களிலும் தமிழின் சிறப்பைக் கம்பன் வெளிப்படுத்துவது குறிப்பிடத்தக்கது, சுந்தரகாண்டத் தில் இராவணனுக்குச் சீதை உரைத்த நயமொழிகளில்,

"தென்தமிழ் உணர்ந்தோன் முன்னாத்தீது தீர்முனிவர் யாரும்"
(5:3:133)

என வரும் பகுதி முந்தைய அகத்தியனின் சந்திப்பையும் கம்பனின் தமிழ்ச் சார்பு நிலையையும் சுட்டுகிறது. இவ்வாறு நேரடியாக அகத்திய முனிவரையும் தமிழையும் குறிப்பிடுவதோடு அகத்தியரை உவமையாக ஆளும் இடத்திலும் கம்பன் தமிழை நினைத்துப் பார்த்துமகிழ்கிறான். இராமனைத் தேடிப் பரதனும், சத்துருக்கனும் கானகம் செல்ல அவர்களுடன் புறப்பட்ட சேனை யின் எழுச்சியினைக் கூறவந்த கம்பன்,

"அலை நெடும்புனல் அறக்குடித்தலால் அகம்
நிலைபெற நிலைநெறி நிறுத்தலால் நெடு
மலையினை மண்உற அடுத்தலால் தமிழ்த்
தலைவனை நிகர்த்தது அத்தயங்கு தானையே" (2:11:44)

தமிழ்த் தலைவனான அகத்திய முனிவருக்கும், சேனைக்கும் சிலேடையாகத் தமிழைக் காண்பதோடு தமிழ் மொழிக்கே உரிய அகக்கோட்பாட்டைச் சுட்டித் தமிழ் என்றாலே அகம் எனப் பொருள்படும் என்ற சிந்தனையையும் விதைக்கின்றான்.

அகத்திய முனிவருடைய சார்பு இன்றி உவமைகளைப் பயன் படுத்தும் நிலையில் தமிழின் சிறப்பைச் சொல்கிறான் கம்பன். சித்திரகூடப் படலத்தில் சீதையை அழைத்து இயற்கைக் காட்சி களைக் காட்டும் இராமன்,

''குழவு நுண் தொளை வேயினும் குறி நரம்பு எறிவுற்று
எழுவுதண் தமிழ் யாழினும் இனியசொல் கிளியே''
(2:9:28)

எனக் கூறிச் சீதையின் பேச்சில் தமிழினிமையைக் காண்கிறான்.

கிட்கிந்தா காண்டத்தில் சீதையைத் தேடிச் செல்லும் வானரக் கூட்டம் பல நகரங்களைப் காண்பதாகக் காட்டும் கம்பன் அங்கு இருக்கும் பொருள்வளத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது,

''அமிழ்து உறழ் அயினியை அடுத்த உண்டியும்
தமிழ்நிகர் நறவமும் தனித்தண் தேறலும்'' (4:13:37)

என்ற பாடலில் இனியது, ஆற்றலுள்ளது, மயக்கம் தருவது எனப் பலப்பண்புகள் நறவத்தில் அமைந்துள்ளது எனப் பெருமிதம் அடைவதோடு தமிழ் இலக்கியச் சிறப்பையும் நினைவு படுத்துகிறான். இனிமையும், குளிர்ச்சியும் உடைய தென்றலோடு தமிழைத் தொடர்புபடுத்துகிறான்.

''தண் தமிழ்த்தென்றல் என்னும் கோள் அராத் தவழும்
சாரல்'' (3:11:6)

''சாந்து அளாவிய கலவைமேல் தவழ்வுறு
தண் தமிழ்ப் பசுந் தென்றல்'' (5:2:210)

என்ற வரிகளில் சீதையின் பிரிவால் வாடும் இராமனையும், சீதையைப் பெற முடியாத இராவணனையும் வருத்திய தென்றலைத் தமிழாகக்கூறி இன்புறுகின்றான். தமிழின் அக – புறப் பெருமைகளைப் பேசிய கம்பன், யுத்த காண்டத்தில் இராவணன் களம் காணுகின்ற காட்சியில்,

''தமிழ் நெறி வழக்கம் அன்ன
தனிச்சிலை வழக்கில் சாய்ந்தார்'' (6:33:22)

எனக் கூறி இராமனின் வில்லாற்றலையும் தமிழ்க் கவிதைச் சொல்லாற்றலையும் நினைவுபடுத்துகிறான்.

அவையடக்கப் பாடல்களில் தமிழ்க் கவிஞரைச் சுட்டுகின்ற இடத்தில்,

"முத்தமிழ் துறையின் முறை நோக்கிய
உத்தமக் கவிஞர்க்கு .." (அவை:8)

எனத் தமிழ் மூவியல்பையும், அகப்-புறத்துறை நிலையையும், தமிழ் இலக்கியப் பாங்கையும் எடுத்துக் கூறுகின்றான். தமிழ் பற்றிய தம் உணர்வினைப் பல இடங்களில் பல கோணங்களில் பல வகைகளில் கம்பன் வெளிப்படுத்தி மகிழ்வதை அறிய முடிகின்றது.

கம்பனில் தமிழ்நாடு: தமிழ்மொழியைப் போன்று தமிழ் நாட்டுப்பற்றும் கம்பனிடம் பரந்து காணப்படுகிறது. தமிழ்நாடும், சோழநாடும், சோழ மன்னனும், காவிரிநதியும் களங்களாக அமைகின்றன. முன்னர்ச் சுட்டியது போலக்கம்பனின் பின்புலமும், அடைமொழிகள் போன்றவற்றின் வாயிலாகவும் நாட்டுப்பற்றை வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறான்.

கிட்கிந்தா காண்டம் நாடவிட்ட படலத்தில் வானரக் கூட்டத்துக்கு வழிகூறும் சுக்கிரீவனின் கூற்றின் மூலமாகத் தமிழ்நாட்டைப் பற்றித் தெளிவாகப் பேசுகிறான்.

"... ... ... தொண்டை
நாடு உறுதிர் உற்று அதனை நாடுறுதிர்
அதன் பின்னை நவிநீர்ப் பொன்னிச்
சேடுஉறு தண்புனல் தெய்வத்திருநதி" (4:12:29)

"பிறக்கம் உற்ற மலைநாடு நாடி அகன்
தமிழ்நாட்டில் பெயர்திர் மாதோ" (4:12:30)

"தென் தமிழ்நாட்டு அகன் பொதியில் திருமுனிவன்
தமிழ்ச்சங்கம் சேர்கிற்பீரேல்
என்றும் அவன் உறைவிடம் ஆம்" (4:12:31)

என்ற பாடல்களில் பொன்னியும், சோழமும், தமிழகமும் ஆக விரிவுடன் தமிழ்ச்சங்கம் பற்றிய எண்ணங்களையும் எடுத்துக் காட்டுகிறான். இதைப் போன்று ஆறுசெல் படலத்திலும் தமிழ்நாட்டுப் பகுதிகள் பலவற்றை விரிவாகச் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றான்.

"தொண்டை நாடு" (4:14:38-45)
"சோழ நாடு" (4:14:46-50)
"பாண்டிநாடு" (4:14:51,52)

இம்மூன்று நாடுகளும் இயற்கை வளம் மிகுந்த பகுதிகளாக வருணிக்கப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாகப் பாண்டி நாட்டை,

"இனிய தென்தமிழ்நாடு சென்று எய்தினார்" (4:14:51)

"எத்திறத்தினும் ஏழ்உலகும் புகழ்
முத்தும் முத்தமிழும் தந்து முற்றலால்" (4:14:52)

எனப் போற்றும் கம்பன் தமிழின் பெருமையையும், முத்தமிழ்ப் பாங்கையும், இனிமையையும் ஒருசேர காட்டுகின்றான். கோலங் காண் படலத்தில், மண்டபத்தில் வந்து அமர்ந்த தசரதனையும், திரண்டிருந்த மக்களையும் காட்டுவதோடு வந்திருந்த மன்னர் களின் பட்டியலைத் தரும் கம்பன்,

"கங்கர் கொங்கர் குலிங்கர்கள்
சிங்களாதிபர் சேரலர் தென்னவர்
அங்கராசர் குலிந்தர் அவந்திகர்
வங்கர் மானவர் சோளர் மராடரே" (1:20:47)

என்ற பாடலில் சேரலர், தென்னவர், சோளர் ஆகிய மன்னர் களைச் சுட்டிக்காட்டுகிறான். வருணனை உவமை போன்ற நிலைகளில் தமிழ்நாடு பற்றிய தம் எண்ணங்களைத் தரும் கம்பன் கோசலத்தை வருணிப்பது தமிழ்நாட்டின் பெருமையையும், அழகையும் பேசுவதாக அமைகின்றது. நாட்டு வளத்தில் இராமனைக் காட்டிச் சோழனை நினைவுபடுத்துகிறான். மூலபல வதைப்படலத்தில் இராமனின் அம்புவன்மையைக்கூறவந்தகம்பன்,

"செய்ய மள்ளர் கமலத்தோடு
நெல் அறுக்கும் திருநாடன் நெடுஞ்சரம்
என்றால் எவர்க்கும் நிற்கலாமோ?" (6:30:100)

எனக் கூறுவதில் சோழநாட்டின் நெல்வயலின் வளமையையும், மருதநிலத்தலைவன் நாடெனப்படுவதும், சோழநாடு சோறு உடைத்து என்ற புகழினைக் காட்டுவதாக அமைகின்றது. வளமான காட்சிகளில் எல்லாம் கம்பன் சோழநாட்டை இணைத்துக் காட்டும் நிலை பல இடங்களில் காணப்படுகிறது. ஆறுசெல் படலக்காட்சியின் முடிவு, கங்கைக்கரையில் அமையும் போது காவிரிநாட்டை ஒத்த நெல்வளம் மிக்க நிலத்தைக் காட்டுகிறான்.

காப்பியத்தில் கற்பனை, இயற்கை வருணனை, சொல்லாட்சி, பாத்திரப் படைப்பு, அணிகள், ஓசைநயம் முதலிய எல்லா வற்றிலும் தனித்தன்மையை வெளிப்படுத்திய கம்பன் தான் நேசித்த, மொழியையும், நாட்டையும் சிறப்பித்துக்கூறத் தவற வில்லை என்பதைச் சான்றுகள் மெய்ப்பிக்கின்றன.

ச. து. சு. யோகியாரின் தேசியப் பாடல்கள்

வி. விசயலக்குமி
இராணிமேரி கல்லூரி
சென்னை 600 004

மகாகவி பாரதியார் மரபில் வந்து ச.து.சு. யோகியார், தெய்வப் பக்தியும் தேசப் பக்தியும் ஒருங்கிணைந்த கவிஞர். தணியாத தமிழ்க்காதல் தேசப் பக்தியாகக் கனிந்து, சுதந்திர வேட்கை சமதர்மப் பற்றாக வளர்ந்து, புதியதோர் உலகு படைக்கத் தம் கவிதையால் புதிய பாதை வகுத்தவர். இந்திய விடுதலைக்கு முன்னும் பின்னும் வாழ்ந்த சிறந்த தேச பக்தர். சுதந்திரப் போராட்ட வீரர். கற்பனை எழிலால், உணர்ச்சி மொழியால், ஆன்மீக விழியால் தன்னிகரற்ற தேசியப் பாடல் களைப் படைத்தவர்.

ச.து.சு. யோகியாரின் தேசியப் பாடல்களை விடுதலைக்கு முன் பாடியவை, விடுதலைக்குப் பின் பாடியவை என்று இரண்டாகப் பிரித்துக் காண முடிகின்றது.

விடுதலைக்கு முன் பாடியவை

நூல்	ஆண்டு	விவரம்
தேச பக்த கீதம்	1924	தேச பக்திப் பாடல்கள் - நூல் முழுதுவதும் இடம் பெற்றுள்ளன.
தமிழ்க்குமரி (கவிதைத் தொகுப்பு)	1942	தேச பக்திப் பாடல் சிலவே உள்ளன.

விடுதலைக்குப் பின் பாடியவை

கதையைக் கேளடா தமிழா! (நூல் வடிவில் உள்ளது)	1952	நாட்டுவளம், காந்திவருகை குறித்து ஒரு காவியமாக உள்ளது.
விடுதலைச் சிந்து	—	இதழில்வெளிவந்துஇருக்கக் கூடும்.மற்றவிவரம்கிடைக்க வில்லை.

நாட்டுச் சூழல்

விடுதலைக்கு முன்பு பாரத நாடு முழுவதும் பரங்கியருக்கு அடிமைப்பட்டிருந்தது. வெள்ளையர்கள் தான் பிறந்த நிலத்தாலும், பேசும் மொழியாலும், பின்பற்றிய மதத்தாலும் இந்தியர்களுக்கு அன்னியராகவே இருந்தனர். மக்கள் தம் கலாச்சாரத்தை மறந்து, ஆங்கில மொழிக்கும் - கலைக்கும் அடிமைப்பட்டிருந்தனர். இந்த அவலச் சூழ்நிலையிலிருந்து இந்திய மக்கள் விடுதலை பெறப் பல ஆண்டுகளாயின.

தேசியப் பாடல்கள்

ச.து.சு. யோகியாரின், தேசியப் பாடல்களில் விடுதலைக்கு முன் பாடிய 'தேச பக்த கீதம்' என்னும் நூலில் அமைந்துள்ள கருத்துகளை முதலில் காண்போம்.

தேச பக்த கீதம்

யோகியார் தமது இருபதாவது வயதில் 'சக்திதாசன், என்னும் புனைபெயரில், 'தேசபக்த கீதம்' என்ற நூலை வெளியிட்டார்.

''ஓமெனு மெழுத்தே நம்தேசம் - அதில்
உத்தமி பாரதசக்தியே வாசம்
நாமனுதினமுமே நேசம் - வைத்து
நாளும் வணங்கிடப் பாவங்கள் நாசம்''

என்னும் பகுதியில், தேசத்தில் வசிக்கும் பாரதசக்தியை வணங்கும் போது, பாவங்கள் அழிந்து விடும் என்கின்றார் யோகியார்.

''தேசத் தீரே! தேசத் தீரே!
நேசமா யொன்று நிகழ்த்துவன் கேண்மின்!
பந்தம் நீங்குமின்! பரமனைப் போற்றுமின்
இந்தியத் தாயை யின்பமாய் வாழ்த்துமின்!
அமிழ்தெனும் தமிழினில் அனைவரும் பேசச்
சமமென யாவரும் சமரசங் கொள்ள
ஒற்றுமை வழியே பற்றிடச் செய்மின்
உற்றிடும் விடுதலை உணர்வொடு ஞானம்
வாழிய செந்தமிழ்! வாழிய விடுதலை!
வாழிய சக்தி! வாழிய சக்தி!
வந்தே மாதரம்! வந்தே மாதரம்!

என்று நாட்டுப்பற்றுடன் மொழிப்பற்றும் இரண்டறக் கலந்து' தேசிய எழுச்சி மிக்க பாடலைப் பாடியுள்ளார்.

''காந்தியடிகளையும், அவருடைய போராட்ட நெறிகளையும், ஆக்கப் பணிகளையும் பாராட்டிப் பாடுவது பாரதிக்குப் பின்வந்த கவிஞர்களிடத்துச் சிறப்புமிக்க மரபாக வளர்ந்து வந்து இருக்கிறது'' என்னும் க.த. திருநாவுக்கரசுவின் வாக்கு, யோகியாரின் 'காந்தி வாழ்த்து' பாடல்களுக்கு மிகப் பொருத்தமாக அமைந்துள்ளது.காந்தியடிகளைத் திடமனத்தோய், ஏற்றுநல் குணத்தின் மிக்கோய், தண்ணரும் கருணை பூண்டோய், சாந்தமெய்க் கடலை உண்டோய், புண்ணிய காந்தி! உன்தன் பொற்கழல் போற்றி! போற்றி! என்கின்றார்.

''எங்களுக் காக நீதான்
இடர்ச்சிறைப் போந்தாய் பல்கால்
பங்கமு முற்றாய் பல்கால்
பண்பில்லார் போல நின்றே
எங்ஙனம் மறப்போம் யாமே
இன்பமெய்ச் சுதந்த ரத்தோய்
மங்கலில் மகிமை கொண்ட
மாதவா போற்றி! போற்றி''

என்று காந்தியடிகளின் தீரச் செயல்களைச் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார்.

யோகியாரின் இந்நூலில் நாட்டுப்பற்றுத் தொடர்புடைய பாடல்களை ஆராயுமிடத்து, பாரதமாதாவைத் துதித்தல், சிறைச்சாலையைப் போற்றுதல், சுதந்திர உணர்வு வெளிப்படல், நாட்டு விடுதலையைப் பாடுதல், தேசிய எழுச்சியைப் பாடுதல், கொடியைப் பாடுதல், காந்தியைப் போற்றுதல், நாட்டின் அவல நிலைக்கு வருந்துதல் என்னும் பல நோக்கில் இவரது தேசியப் பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. சுருக்கம் கருதிச் சில பாடல்களே சான்றாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன.

தமிழ்க்குமரி

விடுதலைக்கு முன் பாடிய யோகியாரின் தேசியப் பாடல்களில் 'தேசபக்த கீதம்' என்னும் நூலையடுத்துத் 'தமிழ்க்குமரி' என்ற நூலில் அமைந்துள்ள சில பாடல்கள் சிறப்பிடம் பெறுகின்றன. 'தமிழ்க்குமரி' என்னும் கவிதைத் தொகுப்பில் இடம் பெறும் 'தமிழ்க்குமரி', கொடி வணக்கம், சர்தார் வல்லபாய்

பட்டேல் என்னும் மூன்று கவிதைகள், இவரது நாட்டுப்பற்றை உணர்த்தும் தேசியப்பாடல்களாக அமைந்துள்ளன.

தமிழைக் குமரியாக, குலத்தெய்வமாக, கன்னியாக, துர்க்கையாக, உமையம்மையாக, இளங்குமரித் தமிழ்த் தாயாகப் பலவாறு கற்பனை செய்கிறார் யோகியார். இத்தகையவள் காக்கும் நாடாக, என்றென்றும் புகழ்ந்து பாடும் நாடாகத் தமிழ்நாட்டைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

"பங்கயத்துக் குமரிமுனைப் பாதம் சேர்த்தாள்,
பசும்பொன்முடி வேங்கடத்தைப் புனைந்தங் கார்த்தாள்
பொங்கி வரும் காவிரியை இடையில் கோத்தாள்
....
எங்கள் குலத்தெய்வம், தாய் – எமக்குவீடு,
இளமை குன்றாக் கன்னி எங்கள் தமிழர் நாடு!"

என்று தமிழ் நாட்டையும் பாரத நாட்டையும் போற்றியிருப்பது, இவரது நாட்டுப் பற்றுக்குத் தக்க சான்றாகும்.

மற்றொரு பாடலில், பூவிரியும், மது மொழியும், வண்டு தேடும், குயில்கள் கூடும், மயில்கள் ஆடும், சுவை நீர் ஓடும், கவிஞர் புகழ்ந்து பாடும், தமிழ் நாட்டிற்கு எந்த நாடும் ஈடில்லை என்று அழகுபடப் பாடியுள்ளார்.

பாரதியின் 'தாயின் மணிக்கொடி பாரீர்!' என்னும் பாடலை அடியொற்றி,

"வாழ்க மணிக்கொடி பாரதர் மெய்க்கொடி வாழ்கவே –
அதை வந்து பணிந்து மகிழ்ந்திட வீரர்கள் சூழ்கவே"!

என்று யோகியார் கொடி வணக்கப் பாடலைப் பாடியுள்ளார். 1935-இல், இந்தியத்தேசிய காங்கிரசின் பொன்விழாவையொட்டி நடைபெற்ற கவிதைப் போட்டியில், யோகியார் பங்கு கொண்டு 'கொடி வணக்கம்' என்னும் இக்கவிதைக்குத் தங்கப் பதக்கம் பெற்றது, இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

'சர்தார் வல்லபாய் பட்டேல்' என்னும் பாடல், யோகியார் இயற்றிய இரங்கற்பாவாக இருப்பினும், தேசியத் தலைவரைப் போற்றியிருப்பதால், இது தேசியப் பாடலாகும்.

"மறப்போர் செய் வீரர்களோ மாநிலத்திலே பலராம்
அறப்போர் செய் வீரனுனையல்லாமற் கண்டிலமே!
காந்திமகா னாணைக்கடவாப் படைத்தலைவா!
சாந்த நெறித்தருமச் சர்தாரே போயினையே!"

என்று காந்தியடிகளையும் சர்தார் வல்லபாய் பட்டேலையும் இணைத்துப் புகழ்ந்து போற்றியுள்ளார்.

விடுதலைக்குப் பின் யோகியார் பாடிய தேசியப் பாடல் களை ஆராயுமிடத்து, நாட்டுப்புறப் பாடலைச் சார்ந்த 'கதையைக் கேளடா தமிழா', 'விடுதலைச் சிந்து' ஆகிய இவ் விரண்டும் சிந்தனைக்குச் சிறப்பிடம் தருகின்றன.

கதையைக் கேளடா – தமிழா!

யோகியார், 'கதையைக் கேளடா – தமிழா' என்னும் நூலைக் 'காளிதாசன்' என்னும் புனைபெயரில், 1952–ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் திங்களில் முதற்பதிப்பாக வெளியிட்டுள்ளார்.

"காரம் சமையலிலே கருத்திலே காரமில்லே
ஈரம் தண்ணீரினிலே எம்முளத்தி வீரமில்லே"

என்று இந்தியர்கள் வீரத்தை மறந்ததோடு தம்மையும் மறந்து ஆங்கில மோகத்தில் மூழ்கினர் என்கிறார்.

"காந்தி யென்னும் பெயரிலுள்ள சாந்தி பிறக்கும்
துயரமில்லே
காந்தி மக்களுளங் கவரும் – காந்தமிதிற் சந்தேகமில்லே"

என்று எல்லோருடைய உள்ளத்தையும் கொள்ளைக் கொண்ட தேசபிதாவைப் புகழ்கின்றார்.

தேசியக் கவிஞர்

யோகியாரின் தேசியப் பாடல்கள், விடுதலை முழக்கமும், தேசத் தலைவர் புகழும் மட்டும் பறைச்சாற்றாது, ஒருமைப் பாடு, சாதியின்மை, இறைவியையும் தேசத்தையும் இணைத்துத் தேசத்திற்குக் கடவுள்நிலை கற்பித்தல் போன்ற இன்னும் பல முத்தான கருத்துகளையும் தருகின்றன. காந்தீயத்தைப் பாராட்டிய இவர், தம் கவிதைகளில் பழைய இலக்கிய வடிவங் களையும், நாட்டுப் பாடல்களான புதிய அமைப்புகளையும் கையாண்டுள்ளார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பாரத விடுதலைக்கு முன்னும் பின்னும் வாழ்ந்த இவரது தேசியப் பாடல்களை ஆராயுமிடத்து, இவர் நாட்டுப்பற்று – மொழிப் பற்று மிக்க தேசியக் கவிஞராகத் திகழ்கின்றார். தமிழ் மறு மலர்ச்சிக் காலகட்டத்தில், தமிழுக்கு வளம் சேர்த்த தனித் தன்மை வாய்ந்த ச.து.சு. யோகியார், தற்புகழ்ச்சியில்லாத தமிழ்க்கவிஞர், தன்னலமில்லாத தேச பக்தர். இவரது படைப்பு கள் கால ஓட்டத்தில் நிலைத்து நிற்க வல்லன.

சங்க வாழ்வியல் முரண்கள்

அ. விசுவநாதன்
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்
காரைக்குடி - 623 003

சங்க காலம், கொடைவீரம் முதலிய பண்பாட்டு நிலைகளிலும்; இலக்கியம், இசை, நாடகம் முதலிய கலைகளிலும் தலைசிறந்து நின்றது. அதனாற்றான் சங்க காலத்தைப் பொற்காலம் என்று பாராட்டினர்.

சங்கப்புலவரும் மக்களும்: "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்" என்று உலக நேயம் வாய்க்கப் பெற்ற புலவர் பெருமக்கள் வாழ்ந்தனர்.

"புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர் பழிஎனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர்"-

என்று மக்கள் அல்லன கடிந்து நல்லன உஞற்றும் குறிக்கோள் வாழ்க்கை வாழ்ந்தனர்.

இத்தகு சிறப்புடைய சங்க காலத்திலும் சமுதாயத்தில் அறமுரணான கொலைகளும் கொள்ளைகளும் வாழ்வியல் நெறி மாறிய நிகழ்ச்சிகளும் ஒரு சில நடந்துள்ளன. உலகில் கொலை கொள்ளை நடைபெறா நாடுகளே இன்று இல்லை. போரை ஒட்டிய ஊரழிவும் பொருள் வெளவலும் முறையானவையாக, அறத்திற்குட்பட்டனவாகக் கருதப் பெற்றன. மக்கள் இவற்றைப் போர் ஒழுக்கமாக வீர அறமாகக் கருதினர். இயல்பாக நாட்டில் மழை இன்மையான் வற்கடம் பெருகும்; வறுமை ஏற்படும்; கொலை, கொள்ளை முதலியன நிகழும். இவை இக்காலத்தும் காணப் பெறுகின்றன. இவை காலத்தின் விளைவாக இருப்பினும் இவற்றை முறையென்று கூறுவார் யாருமிலர். இவை சமுதாய அறமுறைக்கு முரண்பட்டன. முறையற்றன; புறம்பானவை என்பது தெளிவு.

இத்தகு அறமுரண் செய்பாடுகள் சங்க காலத்திலும் நிகழ்ந்துள்ளமையைச் சங்க இலக்கியங்கள் சாற்றுகின்றன. தமிழ் நாட்டில் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் நெய்தல் என்ற நானிலங்கள் உண்டே தவிர நிலையாகப் பாலை எனத் தனி நிலம் இல்லை. மழையின்மையின் காரணத்தான் குறிஞ்சி நிலமும் முல்லை நிலமும் தம்மியல் பிழந்து பாலையென்ப தோர் படிவம் கொள்ளுமேயன்றி, பாலை நிலமாக மாறாது. பாலை நெறிகளிலே தான் முறையற்ற செயல்கள் நிகழ்ந்த குறிப்புகள் உள்ளன. குறிஞ்சி மருதம் என்ற வளம் நிறைந்த நிலங்களில் கொலை கொள்ளை நிகழ்ந்ததாகக் குறிப்புகள் இல.

உயிரின இழப்பு: சந்தன மரங்களுக்கும் யானைக் கோடு களுக்கும் என்றும் மதிப்புண்டு. கோட்டிற்காக யானைகளைக் கொல்லும் பழக்கம் எல்லா இடங்களிலும் பரவலாக உண்டு. இன்று சட்டப்படி இது குற்றமாகும். ஆனால் சங்க காலத்தில் இத்தகைய விதிமுறைகள் இல்லை. சந்தன மரத்தை அழித்தலும் யானைகளைக் கொன்று கோடுகளைப் பறித்தலுமாகிய பழக் கங்கள் இருந்தன.

"ஊறா திட்ட உவலைக் கூவல்
வெண்கோடு நயந்த அன்பில் கானவர்
இகழ்ந்தியங் கியவி னகழ்ந்த குழிசெத்து
இருகளிற் றினநிலை தூர்க்கும்
பெருங்கல் அத்தம் விலகிய காடே" (அக நா:21)

வெண்கோடு நயந்த **அன்பில் கானவர்** என்ற அடியே கானவர் தம் செய்கை அன்பறம் சாராதது என்பதை உணர்த்துகின்றது. கானவர் யானைகளைப் பிடிப்பதற்குக் குழி தோண்டுவர் என்பது கானலிடை காணப்பெற்ற நீரற்ற கூவலை யானைகள் தம்மை அகப்படுத்தகேற்பட்ட குழி என்று கருதி அவற்றைத் தூர்த்தமையினால் புலப்படும். யானைகள் செத்தபின் கோடு களைக் கொள்வது முறையானதாகும். ஆனால் உயிருடன் இருக்கும் போதே கோட்டிற்காகக் களிறுகளைக் கொல்வது அறப் பிழையென்பது வெளிப்படை; உயிர்க் கொலை அறத்திற்கு முரணானதாகும்.

ஆதொழு அறுத்தல்: வெட்சிப் போரில் பகை வேந்தன் ஆநிரை கவர்தலும் ஆளும் மன்னன் ஆநிரை மீட்டலும் முறையானவை: அவை அறவழிப்பட்டன.

"அத்தக், கள்வர் ஆதாழு அறுத்தெனப்
பிற்படு பூசலின் வழிவழி யோடி" (அக. நா:7)

பாலை நெறிக் கள்வர் ஆதொழுவை அறுத்து ஆநிரைகளைக் கொண்டு சென்றனர். இச்செயல்கள் இன்று திருட்டுக்கு ஒப்பாகக் கருதப்படுகின்றன. இற்றை நாளிலும் இத்தகு செயல்கள் ஆங்காங்கே நிகழத்தான் செய்கின்றன. ஈண்டு அத்தக் கள்வர் ஆநிரை கவர்தலை வெட்சிப் போராகக் கொள்ள இயலாது. கள்வர் என்ற சொல்லே இது வெட்சிப் போரன்று என்பதை உணர்த்துகின்றது.

"கடிபுலங் கவர்ந்த கன்றுடைக்கொள்ளையர் (அக.நா.101) என்ற அடியே இது முறையான செயலன்று: கொள்ளையின் பாற்படும் என்பதைச் சுட்டுகின்றது.

ஆவூன் உண்டமை: பசுவை ஒரு சிறந்த உயிரினமாகப் போற்றும் பழக்கம் தமிழ் நாட்டிலும் இந்தியாவிலும் இன்றும் உண்டு. "கோமாதா" என்று தாய்க்கு ஒப்பாக அதனை மதித் தனர். பசுக்களைக் கொல்லுதலைச் சட்டப்படிக் குற்றமாக அறிவிக்க வேண்டும் என்று பலரும் விரும்புகின்றனர். போர்க் காலத்தில் காக்க வேண்டியவற்றுள் ஆக்களும் உரியன. "ஆவும் ஆனியற் பார்ப்பன மாக்களும்" (புற.நா:9) என்று வரும் புற நூற்றடி சிந்திக்கத் தக்கது. இதற்கு மாறாகச் சங்க காலத்தே மழவர்கள் பசுவினைக் கொன்று அதன் இறைச்சியை உண்டமை பற்றிய குறிப்புகள் இரண்டு பாடல்களில் காணப்படுகின்றன.

"கலங்கு முனைச் சீறூர் கைதலை வைப்ப
கொழுப்பா தின்ற கூரம்படை மழவர்" (அக. நா:129)

ஊரார் கையைத் தலைமீது வைத்து அலறுகின்றார்கள் என்னும் போதே மழவர் செயல் அறவழிப்பட்டதன்று என்பதைத் தெளிவாக்குகின்றது.

"பயநீரை தழீஇய கடுங்கண் மழவர்
அம்புசேட் படுத்து வன்புலத் துய்த்தெனத்
தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பிற்
கொழுப்பா எறிந்து குருதி தூஉய்
புலவுப் புழுக்குண்ட வான்கண் அகலறை" (அக. நா:309)

பசுவைத் தெய்வத்திற்கு உயிர்ப்பலி கொடுத்தல் தமிழ் மரபன்று. ஈண்டுப் பசுவைத் தெய்வத்திற்கு உயிர்ப்பலி கொடுத்து அதன் புலாலைப் புழுக்கி உணவாக உண்டனர் என்பது புலனாகின்றது.

இவ்வாறு உயிரினப் பெருக்கம் தருகின்ற ஆவினம் கொலை செய்யப் பட்டமை சங்க கால அறமரபுக்கு முரணாக விளங்கு கின்றது.

ஆற்றிடைக் கொள்ளையும் கொலையும்: பாலைநெறியிற் செல்வோரிடம் அத்தக் கள்வர்கள் பொருளை வெளவுவர். இது அன்றும் உண்டு இன்றும் உண்டு. பொருள் உள்ளோரிடமிருந்து பொருளைப் பறித்துக் கொண்டு விட்டு விடுவர்.

"கொள்ளை மாந்தரின் ஆனாது கவரும்
புல்லிலை மராஅத்த அகன்சேண் அத்தம்" (அக.நா:3)

ஆனால் பொருள் இல்லாதவர்களை, கொண்டு வராதவர்களைக் கொடுமைப்படுத்துதல் கொடுமையாகும். மனித நேயத்திற்கு முரணியதாகும்.

"வாங்குதொடை பிழையா வன்கண் ஆடவர்
விடுதொறும் விளிக்கும் வெவ்வாய் வாளி
ஆறுசெல் வம்பலர் உயிர்செல் பெயர்ப்பின்
பாறுகிளை பயிர்ந்து பகுமுடை கவரும்
வெஞ்சுரம்" (அக.நா:175)

"அற்றம் பார்த்தல்குங் கடுங்கண் மறவர்தம்
கொள்ளும் பொருளில ராயினும் வம்பலர்
துள்ளுநர்க் காண்மார் தொடர்ந்துயிர்வெளவலிற்
புள்ளும் வழங்காப் புலம்பு கொள் ஆறிடை" (கலி:4)

ஒருவருடைய பொருளைப் பறித்தலே முறையற்ற செயல் கொள்ளை இட்டுக் கொலை செய்து பழகிய ஆறலை கள்வர் பொருள் இல்லாவிட்டாலும், தலை வெட்டுப் பட்டபோது எவ்வாறு துடிதுடிப்பர் என்று காண்பதற்காகவே வழிச் செல் வோரைக் கொல்வார்கள் எனின் இஃது அறமனம் கொடுமையாய் வளர்ந்த வளர்ச்சியைப் புலப்படுத்துகின்றது. வழிச்செல்வோர் மறவர்களைக் கண்டு ஓடுகின்றனர். அப்படி ஓடுகின்றவர்களைத் தொடர்ந்தோடிப் பற்றிக் கொலைப் படுத்தினர் எனின் இச் செயல் கொடுமையிலும் கொடுமையன்றோ? போரிலே ஒருவனை ஒருவன் அடுதலும் தொலைதலும் புதுவதன்று; உலகத்தியற்கை அது. ஆனால் மேற்கண்ட கொலை அறத்திற்கு முரண்பட்ட ஒன்றாகும்.

காதலித்துக் கைவிடுதல்: இன்றை நாளேடுகளில் காதலனால் கைவிடப்பட்டு நட்டாற்றில் நிற்கும் அபலைப் பெண்களைப் பற்றிய செய்திகளைக் காண முடிகிறது.

''காதலர் இருவர் கருத்தொரு மித்து
ஆதரவு பட்டதே இன்பம்''

என்றார் திருவள்ளுவர். உலகிலே இன்ப ஆசைக்கு அடிமைப் பட்ட ஒழுக்கக் குறைபாடுகள் பெருகி வருகின்றன. திருமணத் திற்கு முன்னரே ஆண்களுடன் பெண்கள் பழகும் பழக்கம் வெளிநாடுகளில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாகிவிட்டது. ஆனால் தமிழ்ச் சமுதாயம் இதனை அன்றும் இன்றும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை.

சங்க காலத்தில், வாழ்வியலுக்கு முரணான நிகழ்ச்சி ஒன்று நிகழ்ந்துள்ளது.

''தொல்புகழ் நிறைந்த பல்பூங் கழனிக்
கரும்பமல் படப்பைப் பெரும்பெயர்க் கள்ளூர்த்
திருநுதற் குறுமகள் அணிநலம் வவ்விய
அறனி லாளன் அறியேன் என்ற
திறனில் வெஞ்சூள் அறிகாரி கடாஅய்
முறியார் பெருங்கிளை நெறியப் பற்றி
நீறுதலைப் பெய்த ஞான்றை
வீறுசால் அவையத்து ஆர்ப் பினும் பெரிதே''

(அக.நா:256)

குறுமகள் அணிகலன் கொண்ட அறனிலாளன் பொய்ச்சூள் உரைத்தனன். அவன் செயலைச் சாட்சியுடன் உசாவி அறிந்து அவையிலே நிறுத்தித் தலையில் நீற்றினை இட்டனர் ஊரார். தவறிழைத்தவனுக்குத் தண்டனை அளித்த கள்ளூர் மக்களின் அறம் காக்கும் செயற் பாராட்டத்தக்கது. களவொழுக்கில் கன்னியைக் கலந்து கைவிடுத்த காளையின் அல் அறப்பாங்கு சங்க இலக்கியச் சிறு குறிப்பேயாம்.

சங்ககாலம் பொற்காலமாகத் திகழ்ந்தாலும் அறத்திற்கு மாறான செயற்பாடுகள் நிகழ்ந்துள்ளமை சங்கப் பாடல்களால் அறியக் கிடக்கின்றன. பண்டைப் புலவர்கள் இத்தகையனவற்றை மூடி மறைக்காமல் பாடியுள்ளமை பாராட்டத்தக்கது.

பாரதிதாசன்
திருக்குறளுரையில் சொல்லாய்வு

விருத்தாம்பிகை அண்ணாதுரை
வாசவி கல்லூரி
ஈரோடு - 638 002

"தமிழ்நாட்டில் தந்தை பெரியார் திருக்குறள் மாநாடுகள் பல கூட்டி, குறள் கருத்துகளைப் பரப்பி வந்தார். குறளில்கூட பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாத சில கருத்துகள் உள்ளன என்பதைப் பெரியார் சொல்லத் தொடங்கிய போது குறட்பாக்களுக்கு எழுதப் பட்டுள்ள உரைகளின் காரணமாகக் குறைபாடுகள் நேர்ந்திருப்பதைப் பாவேந்தர் உணர்ந்தார். தம்முடைய ஆழ்ந்த புலமை, நூலறிவு, பட்டறிவு, பகுத்தறிவு இவற்றின் துணை கொண்டு, குறட்பாக்களுக்குப் புரட்சியுரை ஒன்றினை எழுதத் தொடங்கினார். பத்துப் பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் இதற்கான ஆய்வுகளையும் பாவேந்தர் செய்தார்."[1]

சிறப்புமிக்க திருக்குறளுக்குப் பலர் உரை கண்டனர். பாரதிதாசனும் திருக்குறளுக்கு உரை கண்டார். புதிய உரையின் தேவையைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

"சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது
உலகியல் கூறிப் பொருளிது வென்ற
வள்ளுவன் என்றார் மன்னு கல்லாடனார்!
வள்ளுவர் எந்த மதத்தையும் சார்கிலார்!
சாங்கியம் மதமன்று! தத்துவ நூலே!
பரிமே லழகர் பெருவை ணவரே
மதமிலார் நூற்கு மதமுளார் உரைசெயின்
அமைவ தாகுமோ? ஆய்தல் வேண்டும்"[2]

இக்கருத்திற்கேற்ப, பாரதிதாசன் திருக்குறள் உரையில், குறட்பாக்களிலுள்ள பல சொற்களுக்குத் தமிழிலக்கணத்தின் அடிப்படையில், பிற இலக்கியங்கள் தரும் சான்றுகளை எடுத்துக்

காட்டி, சொல்லாய்வு செய்துள்ளார். இவர்தம் சொல்லாய்வினை இங்கு எடுத்துக்காட்டுவதன் வாயிலாக, இவரின் சொல்லாய்வின் முறையையும், ஆய்வின் போக்கும், ஆய்வின் திறனும் அறிய முடியும். ஆதி, பகவன், அமிழ்து, பூசனை, பாவம் போன்ற பல சொற்களுக்குச் சொல்லாய்வு நிகழ்த்தியிருக்கிறார்.

ஆதி

''அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு''

என்ற குறட்பாவிலுள்ள 'ஆதி' எனும் சொல், 'எல்லாப் பொருளும் தோன்றுவதற்கிடமாவது'[3] என்றும், 'காமம், வெகுளி, மயக்கம் ஆகிய மூன்று பண்புகளின் ஒன்றுபட்ட நிலையே ஆதி[4] என்றும், இவற்றின் கலங்கிய நிலையே இவ்வுலகமென்றும்[5]. குறிப்பிடுகின்றார் பாரதிதாசன். மேலும், 'ஆதி என்றது என்ன எனில் காரணத்தில் உள்ளதே காரியத்திலும் உள்ளது என்னும் உள்ளது சிறத்தல் (சற்காரியவாதம்) ஆனதோர் முறை கொண்டு, மகனறிவு தந்தையறிவு (நாலடியார்) என்பது போல, உலகம் என்பது 'ஆதி'யிலிருந்து தோன்றியது.[6] என்று விளக்கம் தரும் பாரதிதாசன், ''ஆதி – வடசொல்லன்று; தூய தமிழ்ச் சொல்லே; அஃது ஆதல் எனப் பொருள்படும்; தொழிற்பெயர்; ஆ - முதல் நிலை; தி - இறுதி நிலை; செய்தி உய்தி என்பவற்றிற் போல. இதை வடவர் மூலப் பிரகிருதி''[7] என்று சொல்லாய்வு காணுவர். தம் கருத்தினை வலியுறுத்த. மணிமேகலை போன்ற இலக்கியங்களிலிருந்து சான்றுகளை எடுத்துக் காட்டுகின்றார். ஆதி எனும் சொல் வடமொழியே என்று டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார் கருதுவது இங்கு அறியத்தக்கது.

பகவன்: 'ஆதி பகவன் என்பது இருமொழிக் கலவைத் தொடராகும்; சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை, எனவே. இது (பகவன்) வடமொழிச் சொல்[9]. எனக் கருதுவர் பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை. 'ஆதிபகவன்' என்பது இருபெயரொட்டுப் பண்புத்தொகை என்றும், வடநூலார்முடிபு[10] என்றும் பரிமேலழகர் தம் உரையில் குறிப்பிடுவர். ஆனால் பேராசிரியர் வி. ப. க. சுந்தரம் ''பகவன் என்பது 'பக்' என்னும் ஆணிவேர்ச் சொல்லினின்றும் தோன்றிய பல தமிழ்ச் சொற்களில் இதுவும் ஒன்றாகும் .. 'பகவன்' எனும் சொல் வடமொழியில் அறுகுணமுடையவன் என்னும் பொருள் உடையது. தமிழில், இதற்குப் பகுத்தவன் என்பது பொருளாகும். வடமொழிப் பொருள்பட

திருவள்ளுவர் 'பகவன்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தவில்லை. பகவன்' என்பது அனைத்துச் சமயங்களின் முழுமுதற் பொருளைக் குறிக்கும். இது, பொதுத் தமிழ்ச்சொல்''[11] என்பர். பரிமேலழகரின் கருத்தினையும், தமிழறிஞர் சிலரின் சிந்தனையையும் மறுக்கும் வகையில் 'பகவன் முதற்றே உலகு, எனும் குறளின் அடியை 'உலகு பகவன் முதற்றே' என மொழி மாற்றியமைத்துப் பாரதிதாசன் பொருள் விளக்கம் கூறுவர்.

''உலகு-உலகினர்; பகவன் முதற்று-பகவனை
முதன்மையாகக் கொள்ளத் தக்கவர்; இங்கு
முதன்மை என்பது காரண முதன்மையன்று; இட
முதன்மை. எனவே, அறிவை உலக மக்கள் பெறத்
தக்கது அறிவே ஆகும் என்றாம். அறிவு ஒன்றை
ஆக்கத் தக்கதன்று. எவற்றிற்கும் மேலானது;
சிறந்தது; பெறத்தக்கது என்க.''[12]

என்று உரை விளக்கம் தருகின்ற இவர், தமிழிலக்கண வழியில் ''பகவன் வடசொல் அன்று; பகல் எனப் பொருள்படும் பகவு ஆண்பால் இறுதிநிலை பெற்றது. பகல் அறிவு, ஆகுபெயர், உணர்வு எனலும் அஃது. பகவன் ஆண்பாலாற் சொல்லப்படினும், பகவு அஃதாவது உணர்வு என்றே கொள்க''[13] என்று உரைப்பதுடன் மணிமேகலைச் செய்யுளின்,

''அறிதற் கெளிதாய் முக்குண மன்றிப்
பொறியுணர் விக்கும் பொதுவு மன்றி
அப்பொருள் எல்லாம் அறிந்திடற் குணர்வாய்
ஒன்றாய் எங்கும் பரந்துநித் தியமாய்
நின்றுள உணர்வாய் நிகழ்தரும் புருடன்''
(மணி சமய. 227-232)

எனும் பகுதியைச் சான்றாகக் காட்டுகிறார்.

அமிழ்தம்

மழையின் சிறப்பைக் கூறும் 'வான்சிறப்பு' அதிகாரத்தின் குறளில் (11) வரும் 'அமிழ்தம்' தமிழ்ச் சொல்லே என்பர். இக் குறளிலுள்ள 'அமிழ்தம்' என்பது மழையைக் குறித்தது என்பர். புராணக் கொள்கையையும், 'அமிழ்தம்' வடமொழியாகக் கருதும் கொள்கையையும் பின்வருமாறு மறுத்துரைக்கிறார்.

இப்பாட்டால் (குறள்-11) திருவள்ளுவர், ''மழையே அமிழ்து என்னும் உண்மையை வற்புறுத்துகிறார். அமிழ்தமே மழை என்றிருக்கவும் அதை வற்புறுத்திக் கூறுவானேன் எனில்

'அமிழ்தம்' என்ற வடசொல்லாற் சொல்லப்படுவதே அமிழ்த மென்றும், அதுவே சாவா மருந்தென்றும் மக்களிடைப் பரப்பப் பட்டுள்ள புராணக் கொள்கையை மாற்றி உண்மையை நாட்டவே என்க. அமிழ்து அமிழ்-து என்ற இரு சொற்களால் அமைந்த வினைத்தொகை நிலைத்தொடர்; அமிழ்-அமிழ்கின்ற-உணவு மேனின்ற மிழ்கின்ற உணவு; காரணப் பெயர்; அமிழ்து, அமிழ்தம் என அம் சாரியை பெற்றது. குன்றம், மன்றம் என்ப வற்றிற் போல் இன்னும் அமிழ்தம் என்பது அமுதம் எனவும் மருவி வழங்கும். அம்ருதம் என்பது வடசொல். அது அமிர்தம் அமுர்தம் எனப் பலவாறு மருகி வரும். அம்ருதம், அமிழ்தம் என்ற தமிழ்ச் சொல்லினின்று இடையில் ஆக்கம் கொண்ட தெனிற் பொருந்துமேயன்றி உலகு தோன்றிய போது தோன்றிய மழையின் பெயராகிய அமிழ்தம் என்ற சொல் இடையிற் தோன்றிய புராணத்தாற் சொல்லப்பட்டும் அம்ருதத்தினின்று தோன்றியதும் எனல் பொருந்துவதாகாது என்றுஉணர்க[14]'' இதன் வாயிலாக 'அமிழ்தம்' எனும் சொல்லின் ஆய்வு புலப்படுகிறது.

பாவம்: பாரதிதாசன் ''இருமை வகை தெரிந்து...'' என்று தொடங்கும் குறளுக்கு உரை கூற வந்த இடத்து, 'இருமை' எனும் சொல் பற்றி ஆய்வு செய்துள்ளார். இருமை என்பதற்கு இருமைத் தன்மை இரண்டு இருமைத் தன்மை என்பதன் மரூஉவே இருமை என்றும் இருமை என்பது அறம் பாவம் என்பதைக் குறிக்கும்[15] என்றும் பொருள் விளக்கம் காண்பர். மேலும் ''இருமை என்பதற்குப் பரிமேலழகர் பிறப்பு, வீடு என்று பொருள் கொண்டதுபொருந்தாது' பிறப்பு வீடு என எண்ணுங்கால் நடுவில் இருப்பு (வாழ்க்கை) என்பதும் எழுவதால் அறம், பாவம் என்று எண்ணும்போது இடையில் எதுவும் விடப்படவில்லை[16]'' என்று புத்துரை கூறுமிடத்துப் பாவம் என்ற சொல்லின் வேரினைச் சுட்டுவர். ''பாவம் வடமொழியன்று; தூய தமிழ்ச் சொல் அறம் தன்னிலை திரியாது நிற்றலே பொருள். அஃது பொருள்களின் மேற்சென்று பரவுதல் மனக்கோட்டமாம்; பா-பரவுதல் முதனிலை; அம் தொழிற் பெயர் இறுதிநிலை; அறம் என்பதன் எதிர்மொழி மறம் அன்று; பாவம் என்பதேயாகும்; அறம், பாவம் என்னும் அருங்கயிற்றால் கட்டி'' என்றதனாலும் அறிக[17] என்றுரைப்பர் பாரதிதாசன்.

பூசனை: தமிழரின் வீரத்திற்கும் மறத்திற்கும் எடுக்கப்பட்ட விழாவே சிறப்பொடு பூசனை என்பர்; போர்க்களத்தில் தனிநின்று போராடிப் பருவுடல் நீத்துப்புகழுடல் நிறுவிய தமிழ் மறவனுக்கு

நடுகல் சிறப்புப் பூசனையும் செய்வதே ‘சிறப்பொடு பூசனை’ என்று தொல்காப்பியப் புறத்திணையியல்(5) நூற்பாப் புலப் படுத்துகின்றது. இதனையே பாரதிதாசனும் சொல்லாய்விற்கு மேற்கோளாகக் காட்டுகிறார். ‘பூசனை-தூய்மை செய்தல், பூசு முதனிலை; ஐ-தொழிற்பெயர் இறுதிநிலை: அன்-சாரியை என்று இலக்கண விதியின் அடிப்படையில் சொற்பகுப்புடன் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[18]

இவ்வாறு பாரதிதாசன் திருக்குறள் உரையில் வாய்ப்பு நேரும் போதெல்லாம், வடமொழிச் சொற்கள் என்று பிற தமிழறிஞர்கள், கருதிய பல சொற்களுக்குச் சொல்லாய்வு செய்து இருக்கிறார். அந்தணர், அடி, வாரி, தானம், தவம், குணம், கணம் போன்ற சொற்கள் யாவும் தமிழ்ச் சொற்களே என்று தம்முடைய இலக்கிய இலக்கணப் புலமையால் இவர்தம் திருக்குறள் உரையில் எடுத்துக்காட்டியிருக்கிறார். பாரதிதாசனின் இந்த முயற்சியினால், தமிழ் மொழியிலுள்ள வேர்ச்சொற்கள் பல வடமொழியிலிருந்து வந்தன எனும் கருத்தும் சிந்தனையும் மாறின.

குறிப்புகள்

1. அண்ணாதுரை மா, **பாரதிதாசன் திருக்குறள் உரைத்திறன்**, பூங்கொடி வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, ஈரோடு, 1992, ப. 33.
2. பாரதிதாசன், **பாரதிதாசன் கவிதைகள், தொகுதி இரண்டு**, இரண்டாம் பதிப்பு, பாரதிதாசன் பதிப்பகம், புதுச்சேரி, 1952, ப. 133.
3. **குயில் (கிழமை)**, 1—12—59, ப. 10.
4. மேற்படி ப. 10 5. மேற்படி ப. 10 6. மேற்படி ப. 10
7. மேற்படி ப. 10
8. இராசமாணிக்கனார் மா, **தமிழ்மொழி இலக்கிய வரலாறு**, பாரி நிலையம், முதல் பதிப்பு,சென்னை, 1963, பக்.164,308.
9. கனகராசு, **திருக்குறள் காலம்**, அம்பிகா பதிப்பகம், முதற் பதிப்பு, புதுச்சேரி 1987, ப. 60
10. **திருக்குறள் பரிமேலழகருரை**, கழகம், சென்னை, 1973, ப.ரு
11. **செந்தமிழ்ச்செல்வி**, சிலம்பு 37, பரல் 1 சென்னை 1962.
12. **குயில்(கிழமை)** 8—12—59, ப. 10
13. மேற்படி, 1—12—59, ப,10 14. மேற்படி, 23—2—60. ப.8
16. மேற்படி, 2.8.60 ப.8 16. மேற்படி. ப.8 17. மேற்படி, ப. 8
18. மேற்படி, 21—6—60, ப. 9

"சத்திய ஆவேசம்" நாவலில் சமுத்திரத்தின் சமுதாயப் பார்வை

சு. விஜயகுமார்
திரு. கொளஞ்சியப்பர் அரசு கலைக்கல்லூரி
விருத்தாசலம்

இருபதாம் நூற்றாண்டு இலக்கிய வாதிகளில் குறிப்பிடத் தக்க இடத்தைப் பெற்றுள்ள ஆசிரியர் திரு. சமுத்திரத்தின் பார்வை திறனாய்வாளரின் எழுதுகோலுக்கு ஒரு நல்ல விருந்து. எந்த நோக்கிலிருந்து பார்த்தாலும் புதுமைக் கருத்துக்களைப் பொலிய வைத்துக் கொண்டுள்ள சமுத்திரத்தின் சமுதாயப் பார்வை தனிச்சிறப்பு வாய்ந்ததாகத் திகழ்கிறது. இதுபற்றி இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

"இந்திய விடுதலைக்குப்பின் தமிழ்ப் புதின ஆசிரியர்களின் பார்வை சமூகத்தின் பக்கம் திரும்பிவிட்டது. சமூகத்தில் மண்டிக் கிடந்த சாதி வேற்றுமைகளும், அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகத் தெரிந்த ஊழல்களும், வேறுபல பிரச்சினைகளும் புதினங்களின் கருப்பொருள்கள் ஆயின. மு. வ., செயகாந்தன், தி. சானகி ராமன், நா. பார்த்தசாரதி, சு. சமுத்திரம் போன்றவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்" (டாக்டர் இரா. தண்டாயுதம், தற்காலத் தமிழ் இலக்கியம், பக்கம், 38).

கதைமாந்தர்கள்: இருபதாம் நூற்றாண்டு நாககரிக உலகில் நடமாடுகின்ற கோடீசுவரர்கள் முதல் குடிசைவாசி வரை குலமகள் முதல் விலைமகள் வரை சாராயக்கடைப் பொறுக்கிகள் முதல் டீக்கடை முதலாளி வரை உள்ள பற்பலரையும் நாவல் களின் பாத்திரங்களாக்கி நம்மை வியப்பிலாழ்த்தும் திரு. சமுத்திரத்தின் சமுதாயப் பார்வை பரந்து விரிந்து காணப்படு கிறது.

மிராசுதாரர்களும், தாசில்தாரர்களும், ஐ. சி. எஸ். வர்க்கத் தாரும், வக்கீல்மார்களுமே கதை மாந்தர்களாக இடம்

பெற்றிருந்த சிறுகதை உலகத்தில் நடைபாதை வாசிகள், ரிக்சாக் காரர்கள், விபச்சாரிகள், பிச்சைக்காரர்கள், தொழிலாளர்கள், குட்டரோகிகள், உள நோயாளிகள் ஆகியோர்களைத் தமது படைப்புகளில் குடியேற்றி புதின இலக்கியங்களைப் படைத்துள்ளார். இதுவே இவருடைய சமுதாயப் பார்வைக்கு ஓர் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.

புதுச்சமுதாயம்: "இந்த நாட்டை அடியோடு மாற்றிப் புது சொசைட்டி... புதுச்சட்டம் வந்தாலொழிய யாரும் எதுவும் பண்ண முடியாது... பேயாட்சி செய்தால் பிணந்தின்னும் சாத்திரங்கள் என்று பாரதி சொன்னான்" (ப. 160) என்று இக்காலச் சமுதாயத்தைப் பற்றி திரு. சமுத்திரம் தன் பாத்திரத்தின் மேல் ஏற்றி தன் கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்.

ஏழையின் உயர்வு: ஏழை பணக்காரர்களின் நிலையைப் புலப்படுத்த நினைத்த ஆசிரியர், "டாட்டா இறந்தால் ஜுனியர் டாட்டா இருக்கிறார். நாட்டில் பணக்காரன் செத்தால் அவன் குடும்பம் அதிகமாகப் பாதிக்கப்படுவது இல்லை. ஆனால் ஏழைக்கு உடம்புதான் மூலதனம். உயிர்தான் சம்பளம். இந்த வகையில் பணக்காரனின் உடம்பைவிட ஏழையின் உடம்புதான் விலைமதிப்பற்றது" (ப. 188) என்று ஏழையினை உயர்த்திக் கூறுவதிலே திரு. சமுத்திரம் பெருமைப்படுகிறார்.

ஏழை நகரவாசிகளின் நிலை: ஏழை நகரவாசிகள் படும் துயரத்தையும் அவர்களுடைய அன்றாட வாழ்க்கையில் ஏற்படும் பல போராட்டங்களையும் சித்தரிக்க நினைக்கிறார். "பைசா இல்லாதது ஒரு வழியில் நல்லது தான். காசு இருந்தால் கிருஷ்ணாயில் வாங்க காலையில் இருந்து சாயங்காலம் வரைக்கும் கியூவ்ல தவம் கிடக்கணும். அதுவும் நாம நின்னு வாங்கப் போகிற சமயத்துல தான் சோம்பேறிப் பொறுக்கிங்க ஸ்டாக் தீர்ந்து போச்சுன்னு சொல்லுவாங்க. இதைவிடப் பட்டினி மேலு" (ப. 126) என்று திரு. சமுத்திரம் கூறுகின்ற இடம் உள்ளத்தை நெகிழச் செய்கிறது.

"மூட நம்பிக்கையால் நாம் பின்தங்கி இருக்கோமுன்னு சொல்றாங்க. ஆனால் எனக்கு நாம் பின் தங்கி இருக்கிறதால் தான் மூடநம்பிக்கையோட இருக்கோமுன்னு தோணுது" (ப. 108) என்று நாகரீகமாக ஏழ்மையினைப் புலப்படுத்தியுள்ளார் திரு. சமுத்திரம் அவர்கள்.

செல்வர்களின் செறுக்கு: பணக்காரனாகவும் கொடுமைக் காரனாகவும் இருந்துகொண்டு பலபேருடைய வாழ்க்கையிலே குறுக்கிட்டு கெடுக்கின்ற அப்பாவுவை வைத்துக் கொண்டு இந்தக் கேடுகெட்ட சமுதாயத்தில் பணத்திமிராலும் பதவித் திமிராலும் நடைபெறுகின்ற பாவச்செயல்களைக் கண்டிக்கும் திரு. சமுத்திரம், அந்தப் பணக்காரனிடம் மாட்டிக்கொண்டு அரும் பாடு பட்டு வரும் பேராசிரியர் பெருமாள்சாமியின் அவல நிலையைக்காட்டி பணக்காரர்களின் இழிகேடான சூழ்நிலை களையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார் (ப. 293).

மொழிப்பிரச்சினை: இடையே மொழிப் பிரச்சினையையும் சிறிது கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். ஒரு விழாவில் பேட்டிகாண வந்த ஆங்கில பத்திரிக்கையாளர்களும் தமிழ்ப் பத்திரிக்கை யாளர்களும் கலந்து கொண்ட விதத்தை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

"வெள்ளைக்கார நிருபர்கள் தமிழ்ச் செய்தியாளர்களை கிராமத்துக்காரர்கள் சேரிக்காரர்களைப் பார்ப்பதுபோல் பார்த்தார்கள் என்றும், பிற துறை ஆசிரியர்கள் தமிழ்த்துறை ஆசிரியர்களைப் பார்ப்பது போல என்றும்" (278) உவமை மூலம் எடுத்துக் கூறியுள்ளார்.

அதே சமயம் இப்போது சேரிகளிலும் தமிழாசிரியர்கள் மத்தியிலும் எழுச்சி ஏற்பட்டிருப்பதுபோல இந்தத் தமிழ்ச் செய்தியாளர்களும் ஆங்கிலேய விசுவாசிகளைச் சிறிது அலட்சிய மாக நோக்கத் துவங்கியிருக்கிறார்கள் என்பதை இன்றைய பள்ளி, கல்லூரி, பல்கலைக்கழகங்களிலுள்ள தமிழாசிரியர்கள் நிலையை நன்கு புலப்படுத்தியுள்ளார் (ப. 278).

இந்தக் காலத்தில் கல்லூரியில அதுவும் தனியார் கல்லூரியில முதல்வராய் இருக்கிறதவிட தெருவுல போண்டா சுட்டு விற்கலாம்" (ப. 49) என்று தனது கருத்தை முதல்வர் என்ற பாத்திரத்தின் மேல் ஏற்றி தன் சமுதாயப் பார்வையை வெளிப்படுத்துகிறார்.

வேலைவாய்ப்பு அலுவலகத்தின் நிலை: வேலையில்லா பட்டதாரிகளின் நிலையைக் கண்ட சமுத்திரம் தனது வெளிப் பாட்டை ஈண்டுக் கூறியுள்ளார். முத்தையா வேலைவாய்ப்பு அலுவலகத்தில் வேலை கேட்டு நிற்கும் போது அங்கு அவனுக்கும் அலுவலர்களுக்கும் ஏற்பட்ட வாக்குவாதம் முற்றித் தரக்குறை வான வார்த்தைகளைப் பயன்படுத்தும் அளவிற்கு இன்று அரசு அலுவலர்கள் வந்துவிட்டார்கள் என்பதையும் ஒவ்வொரு அரசு

அலுவலகங்களிலும் அரசியல்வாதிகளின் செல்வாக்கும் கையூட்டு கொடுப்பவர்களின் ஆதிக்கமும் எவ்வாறு மேம்பட்டு நிற்கிறது என்பதையும் விளக்கியுள்ளார் (ப. 77). அதனால் முத்தையா போன்ற ஏழை மாணவர்கள் படும் அவலநிலைகளையும் நன்கு புலப்படுத்துகிறார்.

பெண்களின் அவலநிலை: நாட்டை நல்வழிப்படுத்த வேண்டிய தினசரி ஏடுகளே நாட்டைக் கெடுக்கும் கருவிகளாக வளர்ந்து வருகிறது என்பதை நன்கு புலப்படுத்துகிறார். தனியார் நிறுவனங்களில் வேலை பார்க்கும் பெண்கள் முதலாளித்துவ வர்க்கங்கள் கூறுவதற்கேற்ப நடந்துகொள்ள வேண்டும். இல்லையேல் அவர்கள் எந்நிலைக்கு ஆளாக வேண்டும் என்ற சூழ்நிலையைத் திரு.சமுத்திரம் இங்குவசந்தி என்ற பாத்திரத்தின் மேலேற்றிப் புலப்படுத்துகிறார் (பா. 294).

அரசியல் செல்வாக்கு: சமுதாயத்திற்கு இன்றியமையாத தேவையுள் ஒன்றாகிய அரசு பொது மருத்துமனையில்கூட அரசியல் வாதியின் செல்வாக்கும் அதிகாரமும் தலைவிரித்தாடு கிறது என்பதைக் கூற நினைக்கின்ற திரு. சமுத்திரம் ''நான் ஒரு மெடிக்கல் ஸ்டூடண்டுன்னு இவங்க அட்மிட் பண்ணலே. ஒரு எம்.எல்.ஏ வோட மகன்னு செய்றாங்க..'' என்றான் (ப. 88). ''என் பாதர் பதவி, முதன் முதல்ல இப்போதுதான் ஒரு நல்ல காரியத்துக்குப் பயன்படுது'' (ப. 88) என்று தன்னுடைய ஒரு பாத்திரம் கூறுவதுபோல படைத்துள்ளார்.

சமுதாயக் கோழைகள்: ''உருட்டி மிரட்டி அதிகாரத்தைத் தப்பாய் பயன்படுத்திக் காசு பறிக்கிற பசங்க நிஜமாகவே கோழைப்பயலுங்க, லேசாய் மிரட்டினால் போதும் தலையைப் பிடித்த கையை எடுத்து காலை பிடிப்பாங்க, வாத்துங்க கூட்டமாய் போகும்போது வேட்டைக்காரன் சும்மா ஆகாயத்தை நோக்கிச் சுட்டால் போதும். டுமீல்னுசத்தம் கேட்டு எல்லா வாத்துகளும் 'நாம செத்துட்டோம் போலுக்கு'ன்னு சுருண்டு கிடக்குமாம். அதுமாதிரிதான் ஊழல் பேர்வழிங்க வாத்துப் பசங்க, ஏதாவது ஒன்னுன்னா பொத்துன்னு விழுந்துடுவாங்க (ப. 304) என்று இன்றைய சமுதாய நிலைகளைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார்.

காவல் நிலையத்தின் ஆணவப்போக்கு: நாட்டையே பாது காக்கும் பொறுப்பு வாய்ந்த காவல் நிலையங்களில் என்ன

நடந்து கொண்டிருக்கிறது என்பதையும் திரு. சமுத்திரம் கூறுகிறார்.

"கூவத்துல பிணம் மிதந்தால் அது போலீஸ்காரன் வேலையாய்த்தான் இருக்குமின்னு ஜனங்களுக்குத் தெரிஞ்சுடும். போனமாசம் ஒருத்தன் மேல் நாமே திராவகத்தை ஊற்றிவிட்டு கவர்மெண்ட் ஆஸ்பத்திரியில் கேஷுவால்டி வார்டுல சேர்க்காமல் ஓ.பி. வார்டு வாட்ச்மேனை விரட்டி அதுல போட்டுட்டு வந்தோமே அப்படி போட்டுடலாம்".

"ஒனக்கு மூள இருக்குதா தங்கச்சாமி? அவன் பிழைச்சுக்கு வான் என்ற தைரியத்துல ராத்திரியோட ராத்திரியாய் ஓ.பி. வார்டுல போட்டோம். ஆசாமி பிழைச்சுகிட்டதால டாக்டர் களும் முச்சுவிடல. ஆனால் இது மூச்சுபோன கேஸ்".

"சரி, ஏதாவது கிணத்துல எறியலாம். அப்போதுதான் கீழே விழும்போது கிணத்துல அடிபட்டிருக்குமுன்னு காயங் களுக்குச் சாக்கு சொல்ல வழி" (ப. 390) என்று காவல் நிலைய அதிகாரிகள், காவலாளர்கள் பேசிக்கொண்டு செயல்பட்ட விதத்தைப் படம் பிடித்துக்காட்டியுள்ளார்.

முடிபு

பதவி ஆசையும் பணவெறியும் கொண்டு அலைகின்ற இக்காலத்தில் பேராசிரியர் பெருமாள்சாமி, முத்தையா, கண்ணையா, வசந்தி போன்ற பாத்திரங்கள் நேர்மை, நியாயங் களிலிருந்து சிறிதும் விலகாமல் நீதி, நேர்மை, மானம் போன்ற வற்றைக் காக்க இறுதிவரை போராடி தன் உயிரையும் விடத் தயாராக இருந்தனர். இதுபோன்ற பாத்திரங்களைப் படைத்து திரு. சமுத்திரம் அவர்கள் தன் சொந்தக் கருத்துகளை வெளிப் படுத்தியுள்ளதிலிருந்து அவருடைய சமுதாயப் பார்வை நன்கு புலப்படுகிறது.

தொலைக்காட்சி: கருத்துரு கருத்துநிலை: நுகர்வு நாட்டக் கூறுகள் -ஒரு மாதிரி ஆய்வு

இரா. விஜயசாமுண்டீசுவரி &
இரா. சந்திரசேகரன்
பாரதியார் பல்கலைக்கழகம்
கோயம்புத்தூர் - 641 046

மக்கள் தகவல் சாதனங்கள், உலகத்தை இன்று ஒரு கைக்குள் சுருக்கி விட்டது. அனைத்து மனிதர்களையும் ஆட்கொள்ளும் ஆற்றல் அமைப்பாக இது உறுதி பெற்றுவிட்டது. 'தகவல் நிறுவன அமைப்பு' (Communication System) மனித வர்க்கத்தின் வேறு எந்த நிறுவன அமைப்பையும் விட ஆற்றல் மிக்கதாக வலுப்பெற்றுவிட்டது. குறிப்பாகத் 'தொலைக்காட்சி' என்பது நடுத்தர சமூகப் பிரிவின் ஒரு செயலியக்க அங்கமாகவே நிலை பெற்றுவிட்டது. தொலைக்காட்சி மற்றும் அதன் நுகர்வோர்க் கிடையேயான உறவுகள், ஈர்ப்புத் தன்மைகள் குறித்து உலகளாவிய நிலையில் பல ஆய்வுகள் பரவலாக நடைபெற்று வருகின்றன. அண்மைக் காலத்தில் ஊடக விளைதிறன் குறித்த ஆய்வுகள் - பல்வேறு அணுகுமுறைகளில் பல்கிப் பெருகுகின்றன. இராபாட்ஸ், மாக்கோபி, பிரையன்ட், ஜில்மான் ஆகியோருடைய வருகைக்குப் பிறகு இத்தகைய விளைதிறன் ஆய்வில் புதிய அணுகுமுறைகளும், செல்நெறிகளும் கண்டறியப் பட்டுள்ளன.

தகவல் சாதன விளைதிறன் (Effects) ஆய்வில் மூன்று அலகுகள் முக்கியமானவை:

1. நுகர்வோர்

நுகர்வோர் என்பது சுற்றிலும் இருக்கக்கூடிய பலவகைப் பட்ட சமூகச் சூழல், மற்றும் சமூகப் பண்பாட்டு நிறுவனங்களின் மூலம் தாக்குரவு (influence) செய்யப்பட்ட மக்கள் கூட்டம்.

தனித்தன்மையை இழந்த நிலையிலும், தனித்தன்மை (individuality) பொருந்திய நிலையிலும் இவர்கள் அமைவர்.

2. தாக்குரவு

மாறுதலுக்கு உட்பட்ட நிலையிலும், மாறுதலை எதார்த்த நிலையிலும் அமையும் தாக்குரவு. இது ஆர்வநாட்டம், அறிதிறன், நடத்தைமாற்றம் ஆகியவற்றால் குழுமநிலையில் (Collective Change) ஏற்படும் தன்மையில் அமையும்.

3. தகவல் கருவி

தகவல் அமைப்பு வழி, கருத்துப் பொருள் தனியாள் செய்தி போன்ற அனைத்தும் உள்ளடங்கும்.

மேற்கண்ட மூன்று அலகுகளின் அடிப்படையில் தகவல் சாதனங்கள் எத்தகைய விளைதிறன்களை ஏற்படுத்தியிருக்கின்றன என்பதைப் பற்றி மூன்றுவகையான அணுகுமுறைகளில் ஆய்வுக்களங்கள் அமைகின்றன. அவை;

1. பகுப்பாய்வு கோட்பாடு
2. பண்பாட்டியல் கோட்பாடு
3. நடத்தை மாற்றக் கோட்பாடு என்பதாகும்.

மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது தகவல் சாதன விளை திறன்கள், தகவலளிப்பு என்ற நிலையிலிருந்து, அவற்றைப் பெற்றுக் கொள்ளும் நுகர்வோர் என்ற இவ்விரண்டு நிலைகளில் மிக முக்கியமான தொடர்புகளைக் கொண்டுள்ளன என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது.

உடலியல், உளவியல், பண்பாட்டியல், போன்ற பலதரப்பட்ட அறிவுத் தளங்களிலிருந்து ஜிம்மான், ரீப்ஸ், கிண்டர், கிரேபர், டயன், லிபிஸ், கார்ட்ஸ் போன்ற பலர் பலவகையான ஆய்வு களை மேற்கொண்டனர். இவ்வாய்வுகளினுடைய பின்னணியில் மெக்லியாஸ், ரீவ்ஸ் ஆகியோர் கீழ்க்காணும் ஏழு அலகுகளைத் தகவல் விளைதிறன் ஆய்வுக்குப் பயன்படுத்துவதாக அறிமுகப் படுத்தினர்.

1. நுண்நிலை விரிநிலை
2. நிலைபுபேறு மாறுபாடு
3. தொடர் நிகழ்வு தொடர் நிகழ்வின்மை
4. குறுகிய காலம் நெடிய காலம்
5. நடத்தை சிந்தனை நாட்டம்

6. குறிப்பான கருத்து பொதுநிலை கருத்து
7. நேரடி வரைமுறை

இந்தக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் நுகர்வோர், விளைதிறன் அடைவதில் செயலியக்கம் (audience activity) கொண்டவர்களாக எப்படி அமைகிறார்கள் என்பதைப் பற்றிய ஆய்வுகள் அண்மைக் காலத்தில் அதிகமாக இடம் பெறுகிறது. 1978-ம் ஆண்டின் கிட்லின் என்பவர், தொலைக்காட்சி பார்ப்பவர்கள் அனைவரும் தொலைக்காட்சியின் கருத்துப் பரிமாற்ற விளைதிறன் பெறுகிறார்கள் எனக் கருதினார். அதன் பிறகு, ஜெர்ப்னர் என்பவர், தொலைக்காட்சி பார்ப்பவர்கள் அனைவரும் தொலைக்காட்சியின் கருத்துப் பரிமாற்றத்தை உள் வாங்குவதில்லை என்று அறிமுகப்படுத்தினார். அவரைத் தொடர்ந்து குருமன், பார்வல்ஸ், யுரேன்பர்க், குபே ஆகியோர் தொலைக்காட்சி பார்த்தல் என்பது ஓர் அமைதியான, எதிர் விளைவில்லாத பொழுதுபோக்குச் செயல்பாடு என்ற முடிவுக்கு வந்தனர். என்றாலும், தொலைக்காட்சி பார்த்தல் என்பதே கீழ்க்காணும் நுகர்வோர் செயலியக்கங்களின் மூலம் (audience activity) மிக முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகின்றன.

1. நிறைவாக்கக் கருத்துப்பாடு (gratification)
2. தெரிவு நிலை (Selectivity)
3. பயில்நிலை (Attentions)
4. கருத்துரு கருத்துநிலை (Image)

கருத்துரு கருத்துநிலை என்பது தொலைக்காட்சி நிகழ்ச்சியைப் பற்றிய ஒரு கருத்துருவை (Image) ஏற்றுக் கொண்டதன் அடிப்படையில் உருவானதாகும். இத்தகைய கருத்துருவை நிர்ணயிப்பதில் கீழ்க்காணும் கூறுகள், முக்கியமான தாகக் கருதப்படுவதாக விட்னி, மெக்ஸியர், கொசுகி ஆகியோ ருடைய ஆய்வுகள் தெரியப்படுத்துகின்றன.

1. தகுதிறன் (Creditability)
2. தரநிலை (Quality)
3. அமைப்பு (Pattern)
4. நேரசைவு (செய்தி தருவதில் மந்தம், சோர்வு அமையாமல், உணர்ச்சிப்பூர்வமாக அசைவித்தல்)
5. உத்திகள் (நுகர்வோரை முழுமையாக ஆட்கொள்ளும் உத்திகள்)

கருத்துரு கருத்துநிலை என்னும் தளத்தில் நின்று மாதிரி ஆய்வுக்காக சன் தொலைக்காட்சியின் நுகர்வோர் நாற்பது பேர் தெரிவு செய்யப்பட்டனர். இந்த நாற்பதுபேரில் இருபத்தெட்டுப் பேர் ஆடவர், பன்னிருவர் மகளிர், மொத்தம் இருபதுபேர். பள்ளிப்படிப்பை முடித்தவர்கள். இருபது பேர் பட்டதாரிகள் மற்றும் முதுநிலைப் பட்டதாரிகள் ஆவர். எனவே, இக்குழு வானது, ஒரு நடுத்தர-கல்வி, பொருளாதார சமூகத் தர நிலைப் பேறு உடையவர்கள் ஆவர்.

இந்தச் சோதனைக்குழு 1996 அக்டோபர் மாதம் மிக விரும்பிப் பார்த்த=அதிகமாகப் பார்த்த–நிகழ்ச்சி, சன் தொலைக் காட்சியின் "செய்திகள்" நிகழ்ச்சி ஆகும். இந்த நிகழ்ச்சியை இக்குழுவினர் எத்தகைய தன்மையில் நுகர்கிறார்கள். எத்தகைய செயல்திறன்களினால் ஈர்க்கப்படுகிறார்கள் என்பது குறித்து ஓர் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது. ஆய்வாளரால் உருவாக்கப்பட்ட ஒரு தரவு அடை மூலம் நான்கு புள்ளி அளவீடு மூலம் தகவல் திரட்டப்பட்டது.

சன் தொலைக்காட்சியின் செய்திகள் மீதான நடுத்தர தரக்குழுவின் நுகர் விளைதிறன் பற்றிய தரவுகள் மேலே காட்டப்பட்டுள்ளன. மக்கள் தகவல் சாதனங்கள், பொதுமக்கள், ஊடக, தொழில், உத்தி, நுட்பங்கள் ஆகியவற்றின் செயலாக்க விளைவுகளை மாற்றியமைக்க, உறுதிப்படுத்த இத்தகைய ஆய்வு கள் துணை செய்யும். இந்த மாதிரி ஆய்வில் சில குறிப்பிட்ட உட்திறன்களே சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளன. இந்த உட்திறன் களை மேலும் விரிக்கலாம். இந்த மாதிரி ஆய்வில், கருத்துரு கருத்துநிலை தளமே குறிப்பாக வரைமுறை செய்யப் பட்டுள்ளது.

தொலைக்காட்சி விளைதிறன், நுகர்வுதிறன், நுகர்வு நாட்டம் ஆகிய மூன்றும் ஒன்றுடன் ஒன்று ஈர்ப்புத் தொடர் புடையவை. நுகர்வு நாட்டம் எவ்வெக் கூறுகளால் அழுத்தம் பெற்றுள்ளது என்பதை மதிப்பீடு செய்வதன் மூலம் விளைதிறன் பரப்பை விரிவாக்க முடியும். வானொலி, செய்தித்தாள்கள் முதலான தகவல் ஊடகங்கள் இருந்தபோதிருந்ததை விட, தொலைக்காட்சி வந்த பிறகு, மொழிப் பயன்பாடு, மொழிவழி

கருத்தாடல், கூறுகளுக்கான முக்கியத்துவம்-நுகர்வு நாட்ட - நோக்கில்-குறைந்து வருகிறது என்பதையே ஆய்வுகள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. நுகர்வு நாட்டத்தில் மொழிப் பொருண்மைக்கு முக்கியத்துவம் - அழுத்தம் - ஏற்படுத்த வேண்டும் என்பது இன்றைய தேவையாகும்.

விளம்பரத் தகவல் தொடர்பு (சைகை மொழி)

விஜயராணி செல்வராஜ்
பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி
திருச்சி – 17

தொலைக்காட்சி விளம்பரங்கள் மட்டும் இங்கு ஆய்வுக் கட்டுரையின் எல்லையாக வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது. தொலைக்காட்சி விளம்பரங்கள் பிற தகவல் தொடர்பு சாதன விளம்பரங்களில் இருந்து மாறுபட்டதாகும். வியாபாரிகள் வாடிக்கையாளர்களுடைய உள்ளத்தை வசப்படுத்த வேண்டும். அப்போது வியாபாரம் பெருகும். அதற்கு வழி என்ன? அது தான் விளம்பரம். அதுவும் விளம்பரம் திட்டமிடப்பட்ட (விளம்பர) உத்திகளைக் கையாண்டு அமைக்கப்பட வேண்டும். தொலைக்காட்சி விளம்பரங்கள், ஒலி, ஒளி, ஆகிய இரு அமைப்பு களையும் கொண்டு உருவாக்கப்படுகின்றன. கவிஞன் அல்லது படைப்பாளன் தன் எண்ணங்கள் வெளிப்படுத்தும் செயல்முறைப் பாங்கு உத்தி எனப்படும். விளம்பரத் தகவல் தொடர்பில் ‘சைகை மொழி’ என்பதும் ஒருவகை உத்தியாகும்.

விளம்பரத் தகவல் தொடர்பு

1. வார்த்தையல்லாத ஒலி/சைகை மொழி (Non Verbal Communication)

2. வார்த்தை மொழி (Verbal Communication)

சமுதாயமும் மொழியும்: சமுதாயத்தில் உள்ள மக்கள் அனைவரும் ஒருவருடன் ஒருவர் தொடர்பு கொள்வது அவசியம் தேவையாகும். இங்கு தொடர்பியல் என்பது இரண்டு நபர் களுக்கு இடையில் அல்லது குழுக்களுக்கு இடையில் நடை பெறுகிறது. செய்தி அனுப்புநர். (Sender) செய்தி பெறுபவர் (Receiver) செய்தி (Message) அனுப்பப்படும் ஊடகம் (Channel)

என்ற 4 அடிப்படை அம்சங்கள் தகவல் தொடர்புக்கு அவசியம் தேவை. செய்தி அனுப்புபவரும் செய்தியைப் பெறுபவரும் ஒருவரை ஒருவர் நன்கு தெரிந்தவராக இருக்க வேண்டும் என்று அவசியமில்லை.

விளம்பரதாரர் – நுகர்வோர்: இங்கு செய்தியை அனுப்புவர் – விளம்பரதாரர், செய்தியைப் பெறுவர் – நுகர்வோர், செய்தி – விளம்பரங்கள், தொலைக்காட்சிப் பெட்டி – சாதனமாக அமைந்துள்ளது. வார்த்தை மொழி, வார்த்தையல்லா மொழி இரண்டுமே தொலைக்காட்சி விளம்பரங்களில் நன்கு பயன் படுத்தப்படுகின்றன. இன்றைய நிலையில் இதன் பயன் பாட்டைப் பார்ப்பதற்கு முன்னர் இதன் தொடக்க காலத்தை ஆராய்ந்தால் இதன் பரிணாம வளர்ச்சி கிடைக்கிறது.

மொழியியலார் கருத்து: மொழியின் தோற்றம் குறித்த மொழியியல் ஆராய்ச்சியானது வெளிப்படுவதற்கான அசைவில் தான் மொழி பிறந்தது என்று கூறுகிறது. ஆரம்பத்தில் மனிதன் பேசத் தொடங்கிய போது நாவையும் உதடுகளையும் முகம் மற்றும் உடலின் மற்ற பாகங்களில் உள்ள சதையை எந்த அளவுக்கு அசைக்க முடிந்ததோ அந்த அளவுக்குத்தான் அசைக்க முடிந்தது. இன்று பிறந்த குழந்தைகள் செய்யுமே அதுபோலத் தான். இந்த அசைவுகளின் உண்மையான நோக்கம் ஒலியை எழுப்புவது அல்ல. நா மற்றும் உதடுகளின் அசைவானது உடலின் மற்ற பாகங்களின் அசைவைப் போலவே ஆரம்பத்தில் இயற்கையான ஒன்றுதான். ஆனால் நாவும் உதடும் சேர்ந்து ஒலி எழுப்புவது இரண்டாம் பட்சம்தான், தற்செயலான இந் நிகழ்ச்சி பின்னர் தேவையின் நோக்கத்திற்காகப் பயன்படுத்தப் பட்டது. பார்வைக்கான செய்திகள் இவ்வாறு உடனடியாகக் கேட்பதற்கான செய்திகளாக மாற்றப்பட்டன.

இச்செய்கையின் மூலம் மற்ற மொழி மாற்றங்களின் போது நிகழ்வது போலவே செய்தியின் சாரமானது பெருமளவு நசிந்து போகிறது. இந்த அசைவு மற்றும் சைகை மொழிதான் மனித குலத்தின் மிகப் பழமையான தாய்மொழியாகும்.

சைகை மொழி: இது உடல் முழுக்க அசைத்தல், கை, விரல் கள் முதலியவற்றை அசைத்தல் முக அசைவு, கண் அசைவு தொடுதல், வார்த்தைகள் அல்லாத வகையில் ஒலி எழுப்புதல் முதலியனவாகும். இத்தகையனவும் ஒரு வகையான செய்தியைத்

தெரிவிக்கும் இயல்புடையது. தொலைக்காட்சி விளம்பரங்களில் சைகை மொழி பல விளம்பரங்களில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

இந்த சைகை மொழி உலகப் பொது மொழி போன்ற இயல் புடையது பண்பாட்டு வேறுபாடு இன்றி அனைவராலும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய உண்மை இது என்கிறார் டேவிட் ஈஃபார்ம்.[1] ஆனால் மேலே உள்ள கூற்றில் ஒரு சில சமயங்களில் ஒரு சில சைகைகள் இடத்திற்கு இடம் வேறுபாடான பொருட்களைத் தரவல்லன என்கிறார் டபிள்யூ. லாபெர்ரி.[2]

சைகை ஒற்றுமை: ஒரு பிரெஞ்சுக்காரர் ஒரு ஜெர்மனியரின் மொழியைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது. ஆனால் ஒருவரின் சைகை மொழியை மற்றொருவர் புரிந்து கொள்ள முடியும். வாய் வார்த்தைகளைவிட இந்த சைகை மொழிகளுக்கு நேயர் களைக் கவரும் சக்தி அதிகம்.

சைகை மொழியும் விளம்பரங்களும்: தொலைக்காட்சி விளம் பரங்களில் இதற்குச் சான்றாகப் பெரிய பட்டியலே உள்ளன ஒரு சிறிய அரவணைப்பும் அன்பை வெளிப்படுத்தும் (A single hug may express all your feeling's)

கண் அசைவு: 'உள்ளத்தின் கதவுகள் கண்கள்' என்கிறார் கவியரசு கண்ணதாசன். ஆனால் வைரமுத்து இந்தச் சபையில் அவையோர் கைதட்டி ஆரவாரம் செய்து உற்சாகப்படுத்தும் கரவொலியைவிட இமைகளை மூடித் திறக்கும் உன் கண் அசைவு என்னைப் போதைக்குள்ளாக்குகிறது என்று கூறுகிறார். இந்தக் கடைக்கண் பார்வைக்குத்தான் எத்தனை வலிமை. விளம்பரங் களின் கண் அசைவு காட்டும் வித்தையை நோக்கலாம்.

கணவன் மனைவி: இரவு நேரக் கேளிக்கை விடுதி ஒன்றில் எதிரெதிர் இருக்கைகளில் கணவனும் மனைவியும் அமர்ந் துள்ளனர். இசைக்குழுவினர் இசைக்கின்றனர். அப்போது கணவன் ஒரு பொட்டலத்தை தன் மனைவியிடம் தருகிறான். மனைவி புன்னகைத்த உடன் அவள் கரத்தின் மீது தன் கரத்தை வைக்கின்றான். கணவனது அன்பையும், அன்புப் பரிசையும் ஏற்றுக் கொள்ளும் விதமாகத் தன் கரத்தை அவன் கரத்தின் மீது வைத்து வசீகரப் புன்னகையுடன் இமை விழிகளை மூடித் திறந்து நளினமாய் ஒரு பார்வை. இந்த விளம்பரத்தில் வார்த்தை மொழி எதுவும் இல்லை.

விகடக்கலை: வார்த்தைகளே இன்றி உடல் பாவயியல் மூலம் தனக்குத்தானே பேசிக் கொள்ளுதலையும், வார்த்தை

யின்றி முகபாவங்களின் மூலம் கவிதை புனைவதையும் வேறு எந்த கலை வடிவத்தாலும் செய்ய முடியாது. ஏனெனில் அவைகளுக்கு அதற்கான கருவிகள் இல்லை. வார்த்தைகளில் விவரிக்க முடியாத விவரங்களை மட்டும் முகபாவம் நமக்குச் சொல்லவில்லை முகபாவங்களில் ஏற்படும் மாறுதல்களின் வேகம் சீர்தன்மையும் வார்த்தைகளால் அடக்க முடியாத மனோநிலை மாற்றங்களைக் குறிக்கின்றது.

முகத்தில் உள்ள ஒரு சிறு தசையின் அசைவு வெளிப்படுத்தக் கூடிய விசயங்களை விவரிப்பதற்கு மிக நீண்ட வாக்கியம் தேவைப்படும். அது போன்ற நீண்ட வாக்கியத்தைக் கதாபாத் திரம் பேசுமேயானால் அந்த வாக்கியத்தை முடிப்பதற்குள் அந்த கதாபாத்திரத்தின் மனோநிலையில் மாறுதல்கள் பல ஏற்பட்டு பேசுகின்ற வார்த்தையே பொருளற்றதாகிவிடும். உணர்வுகளின் வேகத்திற்கும் துடிப்பிற்கும் எந்த வேகமான பேச்சாலும் ஈடு கொடுக்க முடியாது. ஆனால் முகபாவத்தாலோ அதற்கு ஈடு கொடுக்க முடியும். அது மட்டுமல்ல அது உணர்வுகளை மிகச் சரியாகவும், புரிந்து கொள்ளும்படியாகவும் வெளிப்படுத்த முடியும்.

சார்லி சாப்ளின்: உலகளாவிய அளவில் சிறந்த நகைச்சுவை நடிகர் என்று அழைக்கப்படும் சார்லி சாப்ளின் 'ஹாட்லைன் தொலைக்காட்சி', 'செர்ரீ பூட் பாலிஷ் இந்த இரண்டு விளம்பரங் களிலும் சைகை மொழி மூலம் அனைவரையும் வயிறு குலுங்க சிரிக்க வைத்துள்ளார். இவ்விரு விளம்பரங்களிலும் சாப்ளின் வாய்திறந்து ஒரு வார்த்தைகூட பேசவில்லை. எல்லாம் உடல் அசைவுதான். முகத்தில் உள்ள தசைகளைக் கொண்டே ஒரு குட்டி நாடகம் நடத்தியுள்ளார். பொருள் பற்றிய கருத்தினை மக்களிடம் உரிய வழியில் சேர்த்துள்ளார்.

தன் 'பூட்ஸுக்கு பாலீஷ்' போடாமல் செல்லும் சிறு குழந்தையைத் தன் ஊன்றுகோலின் கைபிடி வைத்து இழுத்து குழந்தையைத் தூக்கி மேஜை மீது உட்கார வைத்து பாலீஷ் போட்டு விட்டுப் பின்னர் மீண்டும் குழந்தை இறங்கி ஓடும் போது சாப்ளின் குழந்தையைப் பிடித்து இழுத்தவுடன் அது தன் இளம்தளிர் போன்ற கரங்களுக்கு இடையில் 'செர்ரீ பூட் பாலிஷ்' ஷை வைத்துக் காண்பிக்கின்றது- இந்த விளம்பரத்தின் விகடத் தன்மை நேரில் பார்க்கும் போது நன்கு விளங்கும்.

பிற விளம்பரங்கள்: தொலைக்காட்சி விளம்பரங்களில் சில முழுக்க முழுக்க சைகை மொழியால் ஆனது. இத்தகை விளம்பரங்களில் வென்டிரிலோசிஸம் (Ventriloquism) முறை பின்பற்றப்படுகிறது. (பேச்சோ, அல்லது எழுகின்ற ஒலியோ தன்வாயில் இருந்து வராமல் வேறெங்கிருந்தோ வருவது போல் நடிக்கக் கூடிய கலை) பல விளம்பரங்களில் வார்த்தை மொழிக்கு இடையிடையே சைகை மொழியும் விரவி வருகின்றன. சைகை மொழியில் அமைந்துள்ள பிற விளம்பரங்களாவன. வி.ஐ.பி. சூட்கேஸ், சப்பன் டயரிஸ்பெஷல், லெஹர் செவன் அப், ப்ரூகாபி, சர்ஃப் கேரி பேக்.

ஒரு நபரை நோக்கி வேகமாக நடந்து செல்லுதல். அப்போது எதிரில் இருப்பவருக்குப் பயத்தை விளைவிக்கும் வண்ணம் இவை அமையலாம். அருகில் சென்று கையை நீட்டும் போது அன்பைத் தெரிவிப்பதாக அறிமுகம் செய்து கொள்வதாக மாறும் போது செய்தித் தொடர்பு ஏற்படுகிறது.

எந்த ஒரு விளம்பரமாயினும் அது தொலைக்காட்சியில் ஓடிக் கொண்டிருக்கும் போது ஒலி அமைப்பை நிறுத்திவிட்டு ஒளி அமைப்பை மட்டும் பார்க்கும் போது அவ்விளம்பரம் கூற வருகின்ற செய்தியை சைகை மூலமாகவே நம்மால் எளிதில் புரிந்து கொள்ள இயலுமாயின் அது சிறந்த விளம்பரமாகும். என்று விளம்பரத்துறை வல்லுநர் திரு.ம. ஜெயக்குமார் அவர்கள் ஆய்வாளருக்கு நேரடிப் போட்டியின் போது அளித்த செய்தி மிகப் பொருத்தமாக உள்ளது. நாம் அந்நிய மொழி விளம்பரங்களையும் கூட புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. ஏனெனில் அதனுள் இடம்பெறுகின்ற சைகை மொழியே இதற்குக் காரணம். வார்த்தை மொழி பற்றிய விரிவான கட்டுரை அடுத்த கட்டுரையாக மலரும்.

குறிப்புகள்

1. David Efrom, Gesture and Environment, Kings Grown Press, Newyork, 1941.
2. W. Labarre, The Cultural Basin of Emotions and Gestures, Journal of Personality, 16. International Trade Forum, Geneva, 1968. Nov.

இரவாளப்பழங்குடி மக்களின் பண்பாட்டு மாற்றம்

டி. விஜயலெட்சுமி
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்
காரியவட்டம்

முன்னுரை: பழங்குடிகள் என்ற உடனேயே நம் நினைவுக்கு வருவது அவர்களுடைய மாறுபட்ட வாழ்க்கை முறையும், வேறு பட்ட பண்பாட்டுக் கூறுகளுமாகும். இன்றும் பழங்குடிகள் பழங்குடிகளாகவே இருப்பதற்கும் இதுதான் காரணம் என்று கூடக்கூறலாம். பழங்குடிகள் எக்காரணத்தைக் கொண்டும் தங்கள் கலாச்சாரத்தை மாற்றிக் கொள்ள விரும்புவதில்லை என்பது மானிடவியல் ஆய்வாளர்களின் பொதுவான கருத் தாகும். இதற்கு விதிவிலக்காக இங்கு கூறப்படும் இரவாளன் என்ற பழங்குடியினர் தங்கள் பண்பாட்டைத் தங்கள் வசதிக் கேற்ப மாற்றிக் கொள்ளத் தயங்குவதில்லை. கடந்த அரை நூற்றாண்டில் இரவாளர்களுக்கு ஏற்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றத்தைப் பற்றி இக்கட்டுரை விளக்குகிறது.

இரவாளன்: இரவாளன் என்ற பழங்குடிகள் கேரள மாநிலத்தில் பாலக்காடு மாவட்டத்தில் காணப்படுகின்றனர். 1992ம் ஆண்டு மக்கள்தொகை கணக்கெடுப்பின்படி இவர்கள் 3381 பேர் உள்ளனர் (1776 ஆண்கள், 1605 பெண்கள்) இரவாளர் கள் கருத்த நிறத்துடனும், சுருண்ட மயிருடனும் காணப் படுகின்றனர். இவர்களுடைய மூக்கு சற்று பரந்தும், உதடுகள் தடித்தும் காணப்படுகின்றன. இவ்வுடல் தோற்றம் இரவாளர் களைப் பிற மக்களிடமிருந்து எளிதில் வேறுபடுத்திக் காட்டி விடும். Dr. A. H. Keane, 'Living Races of Mankind' என்ற தனது நூலில், இரவாளர்கள் கலப்பு இனத்தவர்கள் என்றும் கூடுதலாக நீக்ரோய்ட்ஸின் தன்மைகளைக் கொண்டு உள்ளனர் என்றும் கூறுகிறார்.

இரவாளர்கள் மலையடிவாரங்களிலும், சமவெளிகளிலும் வீடுகளை அமைத்து வாழ்ந்து வருகின்றனர். இவர்கள் விவசாயக் கூலிகளாகவும், தொழிற்சாலைப் பணியாளர்களாகவும் பணி செய்து கொண்டிருக்கின்றனர்.

பண்பாடு: இச்சொல்லிற்குத் தமிழ் அகராதியில் "குறிப்பிட்ட இன மக்களின் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், கலைகளும், சிந்தனையை வெளிப்படுத்தும் முறைகளும்" என்ற பொருள் தரப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு இனத்திற்கும் அவர்களுக்கே உரிய ஒரு பண்பாடு காணப்படுகிறது. ஒரு இனத்தின் பண்பாட்டை அவர்களுடைய நடையுடை, பாவனை, மொழி, கலை, இலக்கியம், நம்பிக்கைகள், சடங்குகள் போன்றவற்றிலிருந்து அறிந்து கொள்ளலாம்.

இரவாளன் பழங்குடிகளுக்கும் ஒரு தனிப்பண்பாடு உள்ளது. அப்பண்பாடு உலகப் போக்கிற்கு ஏற்ப மாறிக்கொண்டிருக்கிறது.

ஆடை அணிகலன்கள்: 1909ல் L A. Krishna Iyer, "The Tribes and Castes of cochin" என்ற நூலில் இரவாளர்களின் ஆடை அணிகலன்களைப் பற்றி ஆண்கள் சட்டை அணியாமலும் வேஷ்டியைத் தார்ப்பாய்ச்சி உடுத்துக்கொண்டும், காதில் கடுக்கன் அணிந்தும், தலையில் பெரிய குடுமியுடனும் காணப்பட்டதாகக் கூறுகிறார். அது போன்றே பெண்கள், சேலையை மார்பளவு உடுத்திக்கொண்டு, பனை ஓலையை வட்டமாகச் சுற்றி காதில் அணிந்து, பாசிக்கல் என்ற ஒரு வகைக் கல்லைக் கோர்த்து மூன்றுமடிப்பாகக்கழுத்தில் அணிந்தும் இருந்ததாகக் கூறுகின்றார்.

இன்று இரவாளர்கள் இதற்கு நேர் மாறாக ஆடை அணிகலன்களை அணிந்துள்ளனர். இரவாளர்களின் ஆடைகளை வைத்துப் பொதுமக்களிடமிருந்து இவர்களைப் பிரித்தறிவது கடினம். சாதாரண மக்களைப் போன்றே இன்று இவர்கள் அணிகலன்கள் அணிகின்றனர்.

சடங்குகள்: இரவாளப் பழங்குடியினர் வாழ்வியலில் பிறப்பு, பூப்பு, திருமணம், இறப்பு ஆகியவற்றிற்குச் சடங்குகளைச் செய்கின்றனர்.

பிறப்புச்சடங்கு: இரவாளப்பெண்களைப் பேறுகாலத்திற்குச் சில நாட்கள் முன்பே தனிக்குடில் (முட்டுச்சாளை) கட்டி அங்கு தங்க வைத்திருந்தனர். இக்குடிசை, வீட்டிலிருந்து ஐம்பது அடி

தூரம் தள்ளிக் கட்டப்படுகிறது. குழந்தைப் பேற்றை வயதான சில இரவாள மூதாட்டிகளே பார்த்தனர். குழந்தைப் பிறந்த முப்பது நாட்கள் தீட்டு நாட்களாகக் கொள்ளப்பட்டன. தீட்டு நாட்களில் தாயையோ சேயையோ யாரும் தொடுவதில்லை. வீட்டினுள்ளும் அனுமதிப்பதில்லை. முப்பது நாட்கள் கழிந்து ஒரு ஞாயிற்றுக்கிழமையன்று தாய்க்கும் சேய்க்கும் சில சடங்குகள் செய்து பின் வீட்டினுள் அனுமதித்தனர்.

ஆனால் இன்று இதுபோன்ற கட்டுப்பாடுகளோ சடங்குகளோ இரவாளர்கள் குழந்தைப் பிறப்பை முன்னிட்டுச் செய்வதில்லை. தனிக்குடிசை கட்டும் பழக்கம் இன்று முற்றிலும் இல்லை. மேலும் குழந்தைப் பேற்றிற்கு இரவாளப் பெண்கள் மருத்துவமனைக்குச் செல்கின்றனர். மருத்துவமனையிலிருந்து வீட்டிற்கு வந்தவுடனே சாதாரணப் பெண்களைப் போல் வீட்டு வேலைகளைச் செய்யத் தொடங்குகின்றனர்.

பூப்புச்சடங்கு: அதுபோன்றே பெண் பருவமடைந்தவுடன் முட்டுச்சாளையில் பதினைந்து நாட்கள் தங்கி இருக்க வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு இருந்தது. அது மட்டுமல்லாமல் அந்தப் பதினைந்து தினங்களில் அப்பருவப்பெண் எக்காரணத்தைக் கொண்டும் ஆண்களைக் காணக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடும் இருந்தது.

இன்று இரவாளப் பெண்களில் பலர் பள்ளி செல்லுகின்றனர். ருதுவான மூன்றாவது நாளே இவர்கள் வழக்கம்போல் பள்ளி செல்லுகின்றனர். அது போன்றே மாதவிலக்கான பெண்கள் முட்டுக்சாளையில் இருக்க வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடும் இன்று இவர்களிடம் இல்லை.

சில இரவாளர்கள் தங்கள் பெண்களுக்குப் பருவச்சடங்கை இன்னும் செய்கின்றனர். ஆனால் அதில் நிறைய மாற்றங்கள் உள்ளன. பெண் பருவமடைந்த பதினைந்தாவது நாள் செய்ய வேண்டிய சடங்கை இன்று இவர்கள் பதினைந்து அல்லது இருபது மாதங்கள் கழித்துச் செய்கின்றனர். இதுவும் கூட இரவாள முதியோர்களின் தூண்டுதலால் செய்யப்படுவதேயாகும்

திருமணச் சடங்கு: பெண் பருவமடைந்த மூன்று மாதங்களுக்குள் அவளைத் திருமணம் செய்து கொடுத்துவிடவேண்டும். என்ற கட்டுப்பாடு இரவாளர்களிடம் இருந்தது. குலம்பார்த்துத் திருமணங்கள் நடத்தப்பட்டன. இரவாளர் பொன்னால் தாலி

செய்து அணிவதில்லை. வெறும் மஞ்சள் கயிற்றையே தாலியாக அணிந்திருந்தனர். அது போன்றே பெண் வீட்டிற்குப் பாடிக் கொண்டு பெண்கேட்டுச் செல்வது, பெண்ணைத் தூக்கிக் கொண்டு வந்து மணவறையில் அமரச் செய்வது போன்ற சடங்கு களை இரவாளர்கள் திருமணத்தின்போது செய்து வந்தனர்.

இன்று இது போன்ற மரபு நிலைப் பழக்கங்கள் ஒன்றும் இரவாளர்களால் கடைபிடிக்கப்படுவதில்லை. இன்றும் இரவாளர் கள் தவறாமல் பின்பற்றும் ஒரு சடங்கு, திருமணத்தின்போது மாப்பிள்ளை வீட்டார், அம்பு கொண்டு வருவதாகும். இந்நிகழ்ச்சி பண்டைய மக்களின் வேட்டைச் சமுதாயத்தை நினைவு படுத்துகின்றது. இவ்வொரு சடங்கைத் தவிர பிற சடங்குகள் எல்லாம் மாறி விட்டன.

இறப்புச் சடங்கு: இரவாளர்கள் இறப்புச் சடங்கை மரபு நிலையில் இன்னும் பின் பற்றுகின்றனர். இவர்களிடம் மூதாதை யரை வணங்கும் வழக்கம் முன்பு இருந்ததில்லை, ஆனால் இன்று இரவாளர்கள் இறந்தவர்களின் நினைவாக மேடைகட்டி அதை வணங்குகின்றனர்.

மந்திரம் இரவாளர்கள் என்றாலே மந்திவாதிகள் என்ற நம்பிக்கை பொதுமக்களிடம் இருந்து வந்தது. நோய்களை உண்டுபண்ணும் செய்வினை, பில்லிசூனியம், போன்றவற்றைச் செய்வதில் இரவாளர்களுக்கு நிகரில்லை என்று நாட்டு மக்கள் கருதுகின்றனர். அது போன்றே நோய்களை நிவர்த்தி செய்யும் 'தாண்டிவைத்தல்' சுற்றிப்போடுதல், போன்ற செயல்களையும் இவர்கள் செய்து வந்தனர்.

இரவாள இளைய தலைமுறையினர் இவற்றை எல்லாம் வெறும் மூட நம்பிக்கை என்று ஒதுக்குகின்றனர். மேற்கூறிய மந்திரச்சடங்குகள் இன்று சில இடங்களில் நடைபெறினும் அதில் முதியவர்களும் இடைத்தர வயதுடையவர்களுமே நம்பி கலந்து கொள்கின்றனர். இன்னும் சில தலைமுறைக்குள் இது போன்ற சடங்குகள் இரவாளர்களிடம் முற்றிலும் இல்லாதாகிவிடும்.

மருத்துவம்: இரவாளப் பழங்குடியினரிடம் சிறந்த மருத்து வர்கள் இருந்ததாகப் பொதுமக்கள் பலர் கூறக் கேட்க முடிந்தது பெண்களின் பேறுகாலத்தின் போது அவர்களுக்குக் காரமஞ்சள், என்ற ஒரு மருந்து கொடுக்கப்படுமாம். இம்மருந்தை அருந்தினால் பெண்களின் பிரசவம் மிக எளிதாக இருக்குமாம். அதுபோன்றே

தற்காலிகக் குடும்பக் கட்டுப்பாடு, போன்றவற்றிற்கும் குஷ்டம் பிளவை போன்ற நோய்களுக்கான மருந்தும் இவர்களிடம் இருந்ததாகச் சில இரவாள முதியோர்கள் கூறக்கேட்க முடிந்தது

இளைய தலைமுறையினரின் கவனமின்மையாலும் ஆங்கில மருத்துவத்தில் மக்களுக்கு ஏற்பட்ட மோகத்தினாலும் இரவாளர் களின் அரிய மருத்துவ முறை இன்று அழிந்து வருகிறது.

இவை மட்டும் அல்லாமல் இரவாளர்களின் தொழில் கூட இன்று நாகரீக மக்களைப் போல் அமைந்துள்ளது. இவற்றை எல்லாம் விட இரவாளர்களின் மொழி இன்று மாறிவிட்டது என்பது தான் குறிப்பிடத்தக்கது.

'கரிவிநாளு' என்ற இவர்களின் மொழிகேட்பதற்கு மிக இனிமையான மொழியாகும். இது தமிழின் ஒரு கொச்சைக் கிளை மொழியாகும். இன்று இரவாளர்கள் இம்மொழியைப் பேசுவதை நாகரீகக் குறைவாகக் கருதுகின்றனர். இன்று சில முதியவர்கள் மட்டும் இம்மொழியைப் பேசி வருகின்றனர்.

மேலும் பொதுமக்களிடம் கலந்து தொழில் புரியும் இரவாளர்கள் பிற பொதுமக்களிலிருந்து தங்களை வேறுபடுத்திக் காட்டிக் கொள்ள விரும்புவதில்லை. எனவே தங்கள் பண்பாட்டை விட்டுச் சாதாரண மக்களுடைய பண்பாட்டைக் கடைப்பிடிக் கின்றனர்.

இரவாளப்பழங்குடியினர் இவ்வாறு தங்களுடைய பண் பாட்டுக் கூறுகளை மாற்றிக்கொண்டே வருவார்களானால் இன்னும் சில தலைமுறைகளுக்குள் இவர்கள் பழங்குடியினர் என்ற தன்மையை இழந்து பிற பொதுமக்கட் பிரிவுகளில் ஒரு வராகக் கலந்து விடுவர் என்பது உறுதி.

பாரதிதாசனின் ‘கடல் மேற்குமிழிகள்’ மறைவு

தா. வே. வீராசாமி
பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்
திருச்சிராப்பள்ளி–24

புரட்சிக் கவிஞர் தம் ‘கடல்மேற் குமிழிகள்’ என்ற ‘நாடகக் காப்பிய’த்தை 1948 – இல் வெளியிட்டுள்ளார். இந்திய அடிமை நிலை நீங்கி விடுதலை பெற்ற சூழலில் பிரஞ்சுத் தமிழகம் இந்தியாவுடன் சேர்வதா வேண்டாமா என்ற கலக்க நிலையில் எழுந்த நூல் இது. இச்சமுதாயம் எப்படி இருக்கிறது? இனி எப்படி அமைய வேண்டும் என்று எண்ணிப் பார்த்து இப்படித் தான் இந்தச் சமுதாயம் செல்ல வேண்டும் என்ற கருத்தில் விளைந்த ‘அமுது’ இப்படைப்பாகும்.

பாரதிதாசன் உள்ளத்தில் கடல் மிகச் சிறந்த இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. முதல் தொகுதியில் ‘உதய சூரியன்’ என்ற தலைப்பில் பாடும் போது

‘மிலையும் எழிற் பெருங் கடலின் அமுதப்ரவாகம்’

என்று கடல் காட்டும் அழகுக் காட்சியைப் புலப்படுத்துகின்றார். மேலும் தொடர்ந்து ‘காட்சி இன்பம்’ என்ற தலைப்பில்

‘கண்ணும் நெஞ்சும் கவருகின்ற
கடலை வானைக் கவிஞர் அந்நாள்
வண்ண மயில்வே லோன் என்றார்கள்’

எனப் பாடும் போது பத்துப்பாட்டில் நக்கீரர் திருமுருகாற்றுப் படையை ‘உலகம் உவப்ப வலனேர்பு திரிதரு பலர் புகழ் ஞாயிறு கடற் கண்டாங்கு’ (திருமுருகு-1-2) எனப் பாடிய பாங்கு புலப்படும். 1926–இல் ‘மயிலம் சுப்பிரமணியர் துதியமு’தாய்ப் பாட முடிந்தது. பகுத்தறிவுப் பாசறைப் பக்கம் கவிஞர்

பார்வையைத் திருப்பிய பின் பெருங் கடலின் 'அமுதப்ரவாகம்' மட்டுமே தென்படுகிறது. (1938) ஆனால் 1944-இல் 'அழகின் சிரிப்பு' கவிஞர் படைப்பாக வெளிவரும் போது சிறப்பு நிலையில் அழகின் தலைக் கொழுந்தாகக் கடலே முன்னிற்கிறது. கவிஞரின் ஊருக்குக் கிழக்கேயுள்ள கடல் அழகுக் காட்சியாகக் கட்புல இன்பமாகக் காட்டுவது மட்டுமின்றிப்

'புரட்சிக்கு அப்பால் அமைதி
பொலியுமாம் அதுபோல் ஓரக்
கரையினில் அலைகள் மோதிக்
கலகங்கள் விளைக்கும்; ஆனால்
அங்குள்ள அலைகட் கப்பால்
கடலிடை **அமைதி** அன்றோ?'

எனப் புரட்சிக்கப்பால் அமைதியைக் காண்பார் புரட்சிக் கவிஞர். மேலும் கடல் நீரும் நீலவானும் கைகோப்பதாயும், அதற் கிடையில் கிடக்கும் வெள்ளம் எழில் வீணையாகவும், அவ்வீணை மேல் அடிக்கின்ற காற்றோ விணை நரம்பினை அசைத் தின்பத்தை வடிக்கின்ற புலவனாகவும் அமைய 'வண் கடல் பண்' பாடுவதாகக் கூறுகிறார்.

புரட்சிக்கும் அமைதிக்கும் பின்னால் இன்பம் திரளும் வாழ்வோவியமாகக் கடலின் காட்சி மாறுகிறது. செல்வர் செய்யும் கொடுமையைப் பகலெல்லாம் பார்த்துப் பொறுக்க மாட்டாமல் இரவில் கொப்புளங்களாய் விண்மீனைக் காட்டும் வானம், துன்பப்படும் நிலை தெரியும். (அழகின் சிரிப்பு. வான். 1) ஆனால் கடலோ பிறர்படும் துன்பத்தைக் கண்டு அதனை மாற்றக் குளிர் காற்றை வீசி இன்பமூட்டும் நல்லழகு நிலையை எடுத்துரைப்பார் கவிஞர். கடல் பரப்பில் குமிழி களைப் பார்க்கிறார் பாரதிதாசன் பாரதி பாடிய 'கண்ணம்மா என் காதலி' என்ற பாட்டில் 'கடலினை அவ்வான் வளையம் முத்தமிட்டே தழுவி முகிழ்'ப்பதைக் கண்டு தன்னை மறந்த லயத்தின் பெருமையைத் துய்க்கிறோம். கண்ணம்மா கவிஞரின் கண்ணை மறைக்க அவளை ஒட்டுமிரண்டுளத்தின் தட்டலறி கிறார் கவிஞர். அவளிடம் கண்ணம்மா 'நெரித்த திரைக் கடலிலும், நீல விசும்பிலும் திரித்த நுரையிடையிலும் **சின்னக் குமிழிகளிலும்** என்ன கண்டிட்டாய் எனக் கேட்கும் போது பாரதி ஒரே விடையாக 'நின்முகம் கண்டேன் என்பார். (பாரதி பாடல்கள். ஆய்வுப்பதிப்பு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்,

1987 பக். 470-471) இந்நிலை தனிமனிதனும் அவன் வணங்கும் கடவுளும் ஒன்றிய நிலையில் உலகப் பொருள்களெல்லாம் ஒன்று என்ற எண்ணத்தில் விளையும் ஆன்ம நேய வெளிப்பாடாகும்.

பாரதிதாசன் போற்றும் குமரகுருபரர் (காண்க: எதிர்பாராத முத்தம், குமரகுருபரர்) இளமை நிலையாமையைக் குறித்து நீதி நெறி விளக்கக் காட்டிச் செய்யுளில் 'நீரில் குமிழி இளமை என்பார். தனிமனித வாழ்வில் நிலையாமையைக் காட்டும் போக்கு இது. பாரதிதாசனோ சமுதாயத்தில் உள்ள நிலையா மையைக் காட்டக் கடல் மேற்குமிழிகளைக் கொண்டு புதிய அறிவுக் காட்சி நல்குகிறார். அதை மாற்றி இன்பவாழ்வு பெற வழி யாது எனவும் காட்டுகிறார்.

ஆளவந்தாராக அரசியலில் ஆணை செலுத்துவோர் மனத்தில் தம்முடைய சாதியின் உள் அமைப்புக் குலையக் கூடாது என்பதில் மிகவும் விழிப்பாயிருக்கின்றனர் என்பதைத் திறல் நாட்டு மன்னன் புலித் திறலும் அவன் மனைவி வாயிலாகவும் எடுத்த எடுப்பிலேயே கவிஞர் காட்டுகின்றார். அரசர் குடும்பத்தில் அரசர்க்கும் அரசிக்கும் பிறப்பவரே உண்மையான அரசச் சாதியைச் சார்ந்தவர்கள். அரசனுக்கும் தாழ்ந்த சாதிப் பெண்ணுக்கும் பிறக்கும் குழந்தைகள் தாழ்ந்தவராகவே கருதப் பெறுவர். அரச குடும்பத்தில் பிறந்த பெண்களை அக்கலப்பு மணத்தில் பிறந்தவர் மணம் செய்து கொள்ள மேல் தட்டினர் அனுமதிக்கவில்லை என்பதைப் புலித்திறல் தன் கொழுந்தி பொன்னியை அரசர் சாதியைச் சார்ந்தவளாகக் கொண்டு தன் தந்தையாம் அரசர்க்கும் புலைச்சிக்கும் பிறந்த செம்மறித் திறலுக்கு மணம் செய்து தர ஒப்பவில்லை. இக்கருத்தைப் புலிதிறலின் மனைவியும் ஏற்றுக் கொள்கிறாள். காதலித்து மணம் புரியக் கருதிய பொன்னி சிறையில், அரண்மனை வன்காப்பறையில் இடப்பட்டுச் செம்மறித் திறலை அரண் மனைக்குள் நுழையக் கூடாது எனத் தடை விதிக்கப்படுகிறது. தனிமனிதத் துன்பத்தைச் சாதி, பெருக்குகிறது என்பதை வெளிப் படுத்தும் வகையில் பொன்னியும் செம்மறித்திறலும் கறுப்பாடை அணிகின்றனர். (இது பெரியார் கறுப்புச் சட்டை இயக்கம் சமூக இழிவு நிலையைச் சுட்ட எழுந்தது என்பதை இந்நிகழ்ச்சி யுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தற்குரியது.)

நால் வருண நிலையைச் சுட்டிய புலித்திறல் அரசி தன் தங்கை பொன்னியின் மனத்தைப் பழைய சமூகக் கட்டுப்

பாட்டுக்குள் அடக்க நினைக்கிறாள். இந்த அடிப்படையைப் பொன்னி அடியோடு தகர்த்தெறிகிறாள். உலகிலுள்ள பொருள் களில் செறிவுடைய திண் பொருள்கள் ஒரு வகையாகவும், மற்றொரு வகை தோற்றத்தில் பொலிவும் அழகும் செறிவும் உடையது போலக் காட்டி உள்ளீடற்றவையாகவும் உள்ளன. இரண்டாம் வகையைச் சார்ந்தவை குமிழிகள். தன் அக்காவுக்கு அறிவூட்ட நினைத்த பொன்னி,

'ஆளப் பிறந்தவர் தாமும் - மே
லானவர் என்பவர் தாமும்
கூளங்கள் அல்லர்; கடல்மேல் - காணும்
குமிழிகள் அன்னர் என்பேன்
மாளாப் பெருங்கடல் மக்கள் - அங்கு
மறைபவர் ஆள்பவர் என்பேன்
வேளை வரும் அக்கா! தீரும்
வேற்றுமை' (க. மே. கு. 2. 2. 4)

என்றாள். அரசின் ஆதிக்கம் சமுதாயத்தில் நிலைபெறும் போது ஆளும் நிலையிலுள்ளவர்கள் தம்மை நிலை பெற்றவர் என்று எண்ணினர். மேலும் வணிகர், சூத்திரர் போன்றவர்கள் தாம் இட்ட வேலையைச் செய்யப் பிறந்தவர் எனவும் எண்ணினர். இது மாறும் வேளை வரும் என்ற நம்பிக்கையுடன் பொன்னி இறையகத்தும் செம்மறித்திறல் நாட்டின் புறத்தும் அறிவுப் புரட்சிக்கு வித்திடுகின்றனர்.

அடுத்த தலைமுறை இருபதாண்டுகளில் எழுதுகிறது. புலித்திறலின் மகன் வையத்திறல் பூக்காரியின் மகள் மின்னொளி மீது காதல் கொள்கிறான். கைக்கிளை நிலை இது.

மின்னொளியோ எந்த ஒரு நிகழ்ச்சி குறித்தும் ஏன் இது இப்படி நிகழ்கிறது? ஏன் இது மாறக்கூடாது என்ற கேள்விகள் கேட்ட வண்ணமுள்ளாள். புலித்திறல் அரசியை ஊஞ்சலில் ஆட்டிய தோழிப் பணிப்பெண்டிர் கைசலித்து வருந்திய போது தோழியரும் சற்று நேரம் ஆடச் சொல்லுக' என்கிறாள் அரசியிடம். அரசியோ இந்நிலையை 'ஏதும் அறியாப் பேதை' எனப் புறக்காணிக்கிறாள். ஆனால் இது பொன்னி எழுப்பிய குரலில் பின்னணிக் குரலாக மாறும் என்பதை அறியாத நிலை. ஆனால் இதைக்கேட்ட மன்னர் மகன் வையத்திறல் 'தேவை உன் எண்ணமும் பெண்ணே! அதில் தீங்கில்லை வையத்துக் கென்றான்'. (க. மே. கு. 4. 2. 4)

இளவரசு வையத்திறலின் பிறந்த நாள் விழாவன்று பெரு விருந்துக்கு மேல் குடி மக்கள் முழங்கையில் நெய்வடிய உண்டு களிக்க ஏழைகள் கூழ்குடிக்க மின்னொளியும் அவர்களோடு உடன் கூழினைக் குடிக்கிறாள். இளவரசிடம் இந்நிலை பற்றித் தன் கருத்தைக் கூறும் போது 'அந்தப் பெருவிருந்து ஏழைக்கு அருத்தினையோ' என்று கேட்டதுடன் நில்லாமல் இருவகை வேற்றுமையை உணர்த்தினாள். இளவரசோ 'மன்னர் வகுப் பென்றும் மற்ற வகுப்பென்றும் இந்நாட்டில் இல்லாதினிமேற் புரிந்திடுவேன்' (க. மே. கு. 8. 2. 24. 25) என்று தன் உள்ளத்தை வெளிப்படுத்துகிறான். இது அடுத்த வளர்ச்சி நிலையாகும்.

முடிவுரை

பொதுமக்கள் நிலையில் பகுத்தறிவு பெற்றுச் சமுதாயத்தில் சமன்மை நிலைபெற அழகன் வாயிலாகப் 'புரட்சிக்கவி'யில் உதாரன் பேசுவது போலப் பேசுகிறான். உழைப்போர் வாட அரசன் பொன்னூஞ்சல் ஆடுவதையும் நெசவாளிகள் கந்தை உடுக்க வேந்தன் சரிகை வேட்டி கட்டுவதையும் முத்தெடுத்தவன் கஞ்சியின்றிவாட அரசன் முத்துத்தொங்கலணிவதையும் உழவன் விளைத்த செந்நெல் அரசன் வீட்டில் பசுநெய்யில் சீரகச் சம்பாவாக மிதப்பதையும் கூறி 'எவன் படைத்தான் இந் நாட்டை?' எனக் கேட்டு 'இந்த நாட்டை எவன் காத்தான்? காக்கின்றான்? காப்பான்?' என நாட்டுக் காவல்நிலை பற்றி உணர்வூட்டுகிறான். அரசகுடும்பத்தில் அன்புக் காதலைச் சாதி வேற்றுமை சாதிக்கின்றதைக் கூறி.

'மிக்குயர்ந்த சாதி கீழ்ச்சாதி என்னும்
வேற்றுமைகள் தமிழ்க்கில்லை தமிழர்க்கில்லை
பொய்க் கூற்றே சாதி எனல் ஆரியச்சொல்
புறநஞ்சு பொன்விலங்கு பகையின் ஈட்டி'
(க. மே. கு. 26. 2. 2, 3, 6)

என்பான். முடிவாகக்

'கடற்குமிழி உடைத்திடுக! சாதிவீழ்க!
கடல் மக்களிடை வேந்தர் மறைந்து போகக்
குடியரசு தழைக்க'

என்று உரைப்பான். இவ்வாறு மக்களிடையே பரவிய பகுத்தறி வியக்கம் சமன்மைப் புரட்சியாக மலர்கிறது. பழைய சாதிக் கட்டுகள் சரிய அரசு முடிகள் வீழக் குடியரசு தழைக்கக் கடல் மேற் குமிழிகள் மறையக் கடல் நிகர் மக்கள் வாழ்வு மலர் கிறது.

காமத்துப் பாடலில் எண்சுவை நலன்

ப. வெள்ளியங்கிரி
உசுமானியா பல்கலைக்கழகம்
ஐதராபாத் – 7

முன்னுரை

காமத்துப்பாலில் வள்ளுவர் பாக்களைத் தாம் கூறும் சொற்களாக அமைக்காமல் காதல் நாடகக்களம் அமைத்து, அங்குக் காதலன் காதலி தோழி ஆகிய மூவரையும் மெய்ப்பாட்டுணர்வு தோன்ற பேசவிட்டு, அவர்களைப் பேசவைக்கும் கலைஞராக விளங்குகின்றார். கற்பவர் நேரே அறவுரையோ அறிவுரையோ பெறும் வாய்ப்பு இல்லாமல், நாடக மண்டபத்தில் அமர்ந்து ஒன்றன்பின் ஒன்றாகப் பல காட்சிகளைக் காணும் மக்களாக விளங்க நேர்கின்றது. சுருங்கக்கூறின், காமத்துப்பால் அறநூல் அல்லது அறிவுநூல் போன்றது அன்று; மெய்ப்பாடு பனிக்கும் காவியம் போன்றது. காமத்துப் பாலைத் தனியே மெய்ப்பாட்டுக் களம் சிறப்புற அமைந்த நாடகக் காவியம் எனலாம்.

மெய்ப்பாடுகள்

“நகையே அழுகை இளிவரல் மருட்கை
அச்சம் பெருமிதம் வெகுளி உவகையென்று
அப்பால் எட்டே மெய்ப்பா டென்ப”

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாப்படி எண்சுவைகள் காமத்துப் பாடலில் பொருத்திக் காணப்பெறுகிறது.

நகை

நகையாவது எள்ளல், இளமை, பேதைமை, மடன் காரணமாகத் தோன்றுவது.

அவ்வழி, தலைவி தன் கண்களை எள்ளல் காரணமாக நகை செய்கின்றாள். ஏன்? அன்று காதலரைத் தாமே விரைந்து நோக்கி இன்றும் தாமே யிருந்தழுகின்ற இது நம்மாற் சிரிக்கத்

தக்க இயல்பினை யுடைத்து' என்று காரணங் கூறுகின்றாள். அதனை வள்ளுவர்,

"கதுமெனத் தாநோக்கித் தாமே கலுழும்
இதுநகத் தக்க துடைத்து"

என்றார். அடுத்து, புலவியும் புலவி நுணுக்கமும் ஆகிய அதிகாரங்களில் தலைவன் தலைவியரின் பள்ளியறைக்காட்சி நகை மெய்ப்பாட்டை நமக்கு உண்டாக்கவில்லையா!

"யானோக்குங் காலை நிலனோக்கும் நோக்காக்கால்
தானோக்கி மெல்ல நகும்"?

இது பெண்மைக் குணம் நான்கனுள் மடன் காரணமாகத் தோன்றிய நகையாயிற்று.

அழுகை

அழுகையாவது; இளிவு, இழவு, அசைவு, வறுமை காரணமாகப் பிறப்பது.

ஆற்றாமை மிகுதியான் அழுத தலைமகட்குத் தோழி சொல்லுகின்றாள், "இவ்வாற்றாமை நும்மிடம் இருக்க நீ சேணிடைச் சென்ற காதலரை நினைந்தழுதலால் நின்கண்கள் ஒளியிழந்து முன் தமக்கு நாணிய நறுமலர்கட்கு இன்று தாம் நாணிவிட்டன; நீர்வார்கின்ற நின்கண்கள் நம்மால் நயக்கப் பட்டவரது நல்காமையைப் பிறர்க்குச் சொல்வனபோல நின்றன (நீருகுத்தன)" எனவே ஆற்றுக என்றாள். இதனை வள்ளுவர்'

"சிறுமை நமக்கொழியச் சேட்சென்றார் உள்ளி
நறுமலர் நாணின கண்"
"நயந்தவர் நல்காமை சொல்லுவ போலும்
பசந்து பனிவாருங் கண்"

இஃது இளிவு காரணமாகப் பிறந்த அழுகை.

"காமம்விடு ஒன்றோ நாண்விடு நல்நெஞ்சே
யானோ பொறேன்இவ் விரண்டு"

இஃது அசைவு. மற்றும் கண்விதுப்பழிதலும் நினைந்தவர் புலம்பலும் பெரும்பாலும் அழுகை மெய்ப்பாட்டினையே கொண்டுள்ளன எனலாம்.

இளிவரல்

மூப்பு, பிணி, வருத்தம், மென்மை (எளிமை) காரணமாகப் பிறக்கும் மெய்ப்பாடு இளிவரலாகும்.

"நீயும் ஆற்றி நின்கண்களும் துயில்வனவாதல் வேண்டும் என்று தோழி தலைவிக்குச் சொல்கின்றாள். அதற்குத் தலைவி தரும் மாற்றம்:

காதலர் வராத ஞான்று அவர் வரவு பார்த்துத் துயிலா; வந்த ஞான்று அவர் பிரிவஞ்சித் துயிலா; ஆகலான், அவ்விரு விழியும் என்கண்கள் பொறுத்தற்கரிய துன்பத்தினையுடைய என்றாள். இதனை வள்ளுவர்.

"வாராக்காற் றுஞ்சா வரிற்றுஞ்சா வாயிடை
ஆரஞ ருற்றன கண்" —என்றார்.

இது வருத்தம் காரணமாகப் பிறந்த மெய்ப்பாடு.

"பிணிக்கு மருந்து பிறமன் கணியிழை;
தன்நோய்க்குத் தானே மருந்து"

இது பிணி பற்றிய இளிவரல் ஈண்டு பிணி பற்றிய மெய்ப்பாடு இலவேனும் முன்பு ஒருஞான்று காமப்பிணியால் வருந்தியவன் அது புணர்ச்சியில் மகிழ்ந்துழி தீர்ந்தது கண்டு கூறலின் அவ் வகைக்கு உதாரணமாயிற்று. மற்றும் படர்மெலிந்திரங்கலும் பொழுது கண்டிரங்கலும் மற்றும் சிலவும் வருத்தம் பற்றிய இளிவரவுகளாகும்.

மருட்டை

மருட்கை; புதுமை, பெருமை, சிறுமை, ஆக்கம் இவற்றினால் வரும்,

"அணங்குகொல் ஆய்மயில் கொல்லோ கனங்குழை
மாதர்கொல் மாலுமென் நெஞ்சு"

ஈண்டு நோக்கினால் தலைவன் தலைமகளைக் கண்டானாகலின் புதுமையின் அடிப்படையாக மருட்கை பிறந்தது. என்னை? களவுப் புணர்ச்சிக்கு முன் நிகழும் முதற்படியாகிய காட்சியும் அதனால் ஏற்பட்ட ஐயமும் ஐயம் ஏற்படக் காரணம் தானிது வரை காணாத உருவம் ஆகலானும் ஆண்டு மருட்கை மருவக் காரணம் தான்கண்டது சோலையினிடத்தோ மலைச்சாரலிடத்தோ கடற்கழியிடத்தோ சேய்மையினின்று காண்கின்றானாகலின் என்க,

"காமக் கடல்மன்னும் உண்டோ அதுநீந்தும்
ஏமப் புனைமன்னும் இல்"

இது பெருமைக்கண் வந்த மருட்கை, கடலிற்குக் காமத்தை ஒப்புமையாக்கி அதனைக் கடத்தலரிது என்று கூறலின்.

"அனிச்சப்பூக் கால்களையாள் பெய்தா னுசுப்பிற்கு
நல்ல படாஅ பறை"

இது சிறுமைக்கண் வந்தது, இடை முறியும் என்றானாகலின் மலர்பெய்ய இடை ஓடியுமோ எனின் அஃது மதிமைசாலா மருட்கை என்று ஆசிரியர் கூறியதேன் என்பதை உணர்க.

"நீங்கின் தெறூஉம் குறுகுங்கால் தண்ணென்னும்
தீயாண்டுப் பெற்றாள் இவள்"

இஃது ஆக்கம் காரணமாகப் பிறந்தது.

அச்சம்

அச்சம்; அணங்கு, விலங்கு, கள்வர், தம் தலைவர் – என்ற வற்றின் அடிப்படையில் பிறப்பது.

"பன்மாயக் கள்வன் பணிமொழி யன்றோநம்
பெண்மை யுடைக்கும் படை"

பணப் பெட்டகம் கொள்ளும் கள்வன் அல்லன், நாற்குணமும் நாற்றூணாய் நலமீதூரப் பெற்ற பெண்பெட்டகத்தை எதிரிலேயே திருடும் வன்மை பெற்றவனாகின்றான் தலைவன். எனவே, கள்வர் என்ற பிரிவில் அச்சம் பிறந்தது; காரணம் உள்ளம் கவர் கள்வனாகத் தலைவன் விளங்குவதால்,

"நோக்கினாள் நோக்கெதிர் நோக்குதல் தாக்கணங்கு
தானைக் கொண்டன்ன துடைத்து"

இஃது அணங்கு காரணமாக அச்சம் பிறவாவிட்டாலும் அணங் கனையார் அணங்கிய நோக்கம் அத்தலைவனுக்கு அச்சம் பிறப்பித்தது.

பெருமிதம்

கல்வி, தறுகண், இசைமை, கொடைமை என்ற நான்கன் வழி பிறப்பது பெருமிதம்.

"வல்லார்முன் சொல்வனே என்னைப் பல்லார்முன்
கல்லாமை காட்டியவள்"

கலித்தொகையில் மடலூறும் தலைவன் தன் கல்வி காரணமாகப் பெருமிதம் உரைத்தான் அதற்கு நிகராகக்,

"நாணொடு நல்ஆண்மை பண்டு உடையேன்

என்ற குறளில் வரும் ஆண்மையைக் கொள்ளலாம் எனத் தோன்றுகிறது என்னை ஆண்மை அனைவருக்கும் இருக்கலாம் நல்ஆண்மை இருப்பது அரிது; அதுவும் நாணொடு இருப்பது

அதனினும் அரிது. இத்தகைய குணங்கள் இருக்கவேண்டுமெனின் கட்டாயம் கல்வி அறிவு சிறந்தவனாகத் தலைவன் இருக்க வேண்டும். எனவே இது மறைமுகமாகக் கல்வி பற்றிப் பிறந்த பெருமிதம் ஆகும்.

"ஒள்நுதற் கோஒ உடைந்ததே ஞாட்பினுள்
நண்ணாரும் உட்குமென் பீடு"

—இக்குறளில் தறுகண் பற்றி மெய்ப்பாடு உற்றிருப்பதை அறிக. என்னை? 'போர்க்களத்து வந்து நேராத பகைவரும் நேர்ந்தார் வாய்க்கேட்டு அஞ்சுவதற்கேதுவாய என் மனவலியுங் காயவலியும் இடம் மாதரது ஒள்ளிய நுதலொன்றற்குமே அழிந்துவிட்டதே' என்றானகலின்.

வெகுளி

வெகுளியாவது; உறுப்பறை, குடிகோள், அலை, கொலை என்ற நான்கன் வழியே பிறக்கும் மெய்ப்பாடு.

தலைவன் வருவான் என்று ஏங்கிய தலைவிக்குத் தலைமகன் தான் வருஞ்செய்தியைக் குறித்தாவது தூது விட்டிருக்கலாம்... அது போகட்டும் இவளாவது தூதுவிடவேண்டும் என்று சிந்தித் தாள்... ஆமாம் இக்கடல் அவளுக்குத் துன்பம் தரவில்லையேல் அவள் தூதுவிடத் தேவையில்லை. எனவே நெஞ்சை நோக்கி:

'நின்னோடு உறாதவர்க்கு நின்நோயை உரைக்கலுற்ற நெஞ்சே நீ ஆற்றாயெனினும் அரிதாய அதனையொழிந்து நினக்குத் துயரஞ்செய்கின்ற கடலைத்தூர்க்க முயல்வாயாக; அஃது எளிது' என்றாள்.

"மன்னுயி ரெல்லாம் துயிற்றி அளித்திரா
என்னல்ல தில்லை துணை"
"கண்ணும் கொளச்சேறி நெஞ்சே இவையென்னைத்
தின்னும் அவர்க்காண லுற்று"

இவையெல்லாம் அலை காரணமாகப் பிறந்த வெகுளியாகும்.

முடிவுரை

மேற்கூறிய வகையில் திருக்குறளில் எண்வகை மெய்ப்பாட்டுச் சுவையும் அமைந்து கிடப்பதை ஒருசில எடுத்துக்காட்டுகள் எடுத்தியம்பின. இன்னும் பல இவைபோன்ற சுவையை நல்கத் தக்கன. இத்தகைய சுவையினைக் குறட்பாக்களில் பொதித்து வைத்த வள்ளுவரின் புலமையை வையம் பாராட்டுகிறது.

தமிழ் வார, மாத நாவல்களில் படைப்பிலக்கிய மரபு மாற்றம்

பெ. வெள்ளைச்சாமி
பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்
திருச்சிராப்பள்ளி 620 024

முன்னுரை: தமிழிலக்கிய வளர்ச்சியில் ஒவ்வொரு இலக்கிய வகைகள் புதிதாகத் தோன்றி மேலோங்கி இருந்ததைத் தமிழிலக்கிய வரலாற்றின்வழி அறியமுடிகின்றது. அந்த வகையில், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் நாவலிலக்கிய வகை பல்கிப் பெருகியது. நாவலிலக்கிய வளர்ச்சி யில் வார, மாத நாவல்களின் பெருக்கமும் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாக அமைகின்றது. நாவல் படைப்பாக்கத்தில் மரபு நாவல் களிலிருந்து வார, மாத நாவல்கள் ஏதோ சில வகைகளில் மாற்றம் பெற்றுள்ளன. இம்மாற்றங்கள் வார, மாத நாவல்களின் விற்பனைப் பெருக்கத்திற்கான முக்கிய காரணங்களாகின்றன. மரபு நாவல்களிலிருந்து வார, மாத நாவல்கள் உள்ளடக்கங் களில் வேறுபடும் மாற்றங்களைக் காண்பது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

நாவலிலக்கிய வளர்ச்சியின் ஒரு படிநிலையாக மாத நாவல்கள் 1968–இல் (ராணிமுத்து) புதுவகை இலக்கியமாகத் தோன்றினாலும்கூட, பின்னர் அது மரபு நாவல்களை மீறி எண்பதுகளின் காலகட்டத்தில் செல்வாக்குப்பெற்ற இலக்கிய மாக உருப்பெற்றது. ''எண்பதுகளில் தமிழ்ச் சமூகக் கட்ட அமைப்பில் ஏற்பட்ட இத்தகைய சூழல் நிறுவப்படுவதற்குத் துணை செய்துள்ளது. எழுத்தறிவு என்பது, இந்தக் கால கட்டத்தில் தமிழகத்தில் அதிகரித்துள்ளது. பத்தாவது வரை படித்துவிட்டுப் படிப்பைப் பாதியில் நிறுத்தி வேலையற்றிருப் போரின் எண்ணிக்கையும் அதிகரித்துள்ளது'' என்ற அ.

மார்க்ஸின் கூற்று, தமிழில் வார, மாத நாவல்கள் நிலைபெற்று நின்றதற்கான காரணங்களை விளக்குகின்றது. மாத நாவல் களை ஏதோ சில காரணங்களுக்காக மக்கள் பலர் விரும்பி வாங்கி, தொடர்ந்து படிக்கின்றார்கள். ஆதலால், இவ்வகை இலக்கியம் தமிழிலக்கிய உலகத்திலும் தமிழ் இதழியல் உலகத் திலும் சில புதுமைகளை மேற்கொண்டு பொதுமக்களின் செல்வாக்கைப் பெற்று நிலையான ஓரிடத்தைப் பெற்றுள்ளன. இன்று வளர்ந்து வருகின்ற மேற்கத்தியக் கலாச்சாரச் சூழலில் நாவல் படிக்கும் பழக்கம் உயர்வாகக் கருதப்பட்ட பாங்கும் இதன் வளர்ச்சிக்குப் பெருந்துணையாக நின்றது.

இன்றைய சமுதாயம் ஒரு பொதுமக்கள் சமுதாயம் என்று சொல்லப்படும் அளவிற்குப் பெருமளவில் பொருள் உற்பத்தியும் பெருமளவில் பொருள் நுகர்வும் நடைபெற்றுக்கொண்டிருக் கின்றது. எனவே, பெருமளவில் சமுதாயம் மாறிக்கொண்டு வருவதோடு மட்டுமன்றி, தன்னை மாற்றிக்கொள்ளவும் தயாராக இருக்கின்றது என்பது சமூகவியலார் கணிப்பு. பெருமளவில் பொருள் உற்பத்தி நிகழ்தல் போலவே நாவல்களும் இன்று அதிக அளவில் தயாராகின்றன. 'வாரந்தோறும் மாதந் தோறும் நூற்றுக்கணக்கான, ஆயிரக்கணக்கான நாவல்கள் வெளியிடப்பெறுகின்றன. சந்தை வியாபாரத்திற்குப் பல்வேறு தரமுள்ளதும், தரமற்றதுமான எழுத்துகள் வந்து குவிகின்றன'' என்பார். இவ்வாறு வெளிவரும் நாவல்களில் தரமான நாவல்கள் என்று சொல்லக்கூடியன சிலவாகவே உள்ளன என்பது மேற் கூறியோரது கருத்தாக அமைகின்றது.

படைப்பிலக்கிய மரபும் மாற்றமும்: மரபு என்பது வழிவழி யாக வரும் ஓர் ஒழுங்கு. ''மரபு என்பது ஒரு 'தளை' அன்று; ஓர் ஒழுங்கு. ஒழுங்கில்லா வாழ்க்கை சிறவாதுபோல மரபு ஒழுங்கில்லா இலக்கியப் படைப்புகள் சிறந்து நில்லா'' என்று அ. நலங்கிள்ளி மரபுக்கு விளக்கம் தருகின்றார். எந்த ஓர் இலக்கியமானாலும் அது தான் தோன்றிய காலகட்டத்தில் உள்ள சட்ட திட்டங்களுக்கு அல்லது வரையறைகளுக்கு ஏற்பத் தோன்றுவது இயல்பு. நல்ல இலக்கியம் என்பது வாசகனின் நெஞ்சையும் நினைவையும் ஆட்கொள்வதோடு ஒவ்வொரு விமர்சனத்தின்போதும் புதிய புதிய கருத்துகளைக் கூறுவதற்கு இடமளிப்பதும் அந்நாவலைப் பற்றிய குறை நிறை, பெருமை, சிறுமை முதலியவற்றைத் தெரிந்துகொண்ட பின்னரும் மீண்டும்

அத்தகைய நாவலைப் படிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தைத் தூண்டுவதும் மொழி பெயர்ப்பிற்குப் பின்னரும் வாசகரைக் கவரும் தன்மை கொண்டதும் அந்நாவலில் பேசப்படும் செய்தி மக்களின் சிந்தனையைத் தூண்டுவதும் கால வெள்ளத்தில் நிலைபெற்று நிற்கக்கூடியதுமான கூறுகளைக் கொண்ட நாவலைத் தலையாய நாவல் என்று மா. இராமலிங்கம் குறிப்பிடுகின்றார். இத்தகைய நாவல் அமைப்பில் உள்ள எந்த ஒரு கூறினையும் கூட்டியோ குறைத்தோ அல்லது முற்றிலும் மாற்றியோ படைக்கப்படுகின்ற நாவல்களை மரபிலிருந்து மாற்றம் பெற்றனவாகக் கருதலாம்.

உள்ளடக்கம்: பொதுவாகத் தொடக்கால மரபு நாவல்களின் உள்ளடக்கங்களாகத் தேசிய உணர்வு, விடுதலை வேட்கை, காந்தியம் முதலியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூக விழிப்புணர்வு மிக்க கருப்பொருட்களைக் கொண்ட கதைகள் வெளிவந்தன. இது அக்கால கட்டத்தின் தேவையாகவும் இருந்தது. அதனைத் தொடர்ந்து வந்த நாவல்கள் அரசியல் வாதிகளின் சுரண்டல்களையும் ஆட்சிப் பொறுப்பிலிருக்கின்ற அலுவலர்களின் பொறுப்பின்மையினையும் விளக்கின. அடுத்த நிலையில் வரதட்சிணைக் கொடுமைகளையும் அலுவலகங்களில் பணிபுரிகின்ற பெண்களின் சிக்கல்களையும் கொண்ட கதைகள் வந்தன. அவை மட்டுமின்றி முதலாளித்துவச் சமூக அமைப்பில் பெண்கள் மதிப்பிடப்படுவதையும் இன்ப நுகர்ச்சிப் பொருள்களாகச் செல்வர்களால் பெண்கள் மதிக்கப் படுவதையும் உள்ளடக்கமாகக் கொண்ட கதைகளும், வறுமை மற்றும் செல்வந்தர்களின் சுயநலமிக்க தீயசெயல்கள் முதலிய வற்றால் சமூகத்தில் அடிமட்ட மக்களின் குடும்பங்களில் ஏற்பட்ட சிக்கல்களை மையமாகக் கொண்ட கதைகளும் வெளிவந்தன.

இன்றைய வார, மாத நாவல்களில் நாட்டுப்பற்று, அரசியல் விழிப்புணர்வு போன்ற உள்ளடக்கங்களுக்கு முதன்மை கொடுக்கப்படுவதில்லை. மாறாக கொலை, கொள்ளை, கற்பழிப்பு, ஆபாசம், கவர்ச்சி முதலியவற்றை உணர்த்தும் கதைகளே பெரும்பாலும் வெளிவருகின்றன. நடுத்தர மக்களின் வாழ்க்கையைச் சித்திரிக்கும் நாவல்கள் இதற்கு அடுத்த நிலையில் வெளிவருகின்றன. மரபு நாவல்களில் காணப்படும் சமூகம் வரலாற்று, குற்றவியல் நாவல்கள் மற்றும் வார, மாத

நாவல்களிலும் காணப்படுகின்றன. ஆனால், மரபு நாவல்களில் மிகவும் வலிவுறுத்திப் பேசப்படும் அளவிற்கு எடுத்துக்கொண்ட உள்ளடக்கத்தை அழுத்தம்கொடுத்து வார, மாத நாவல்கள் பேசுவதில்லை.

வார, மாத நாவல்களில் பெரும்பாலும் நடப்பியல் செய்திகளே கருவாக அமைகின்றன. செய்தித் தாள்களில் வெளிவருகின்ற நடப்பு நிகழ்ச்சிகளை மையமாகக் கொண்டே பெரும்பாலான கதைகள் வெளிவருகின்றன. இதனையே வாசகரும் விரும்புகின்றனர். "பாப்புலர் நடப்பியல் நாவல்கள் எழுதுபவர்கள், நடப்பியல் சார்ந்த கூறுகளைக் குறைத்தே எழுதுகின்றார்கள் என்பது உண்மையல்ல. அவர்களின் நோக்கம் வாசகர்களின் விருப்பத்தை நிறைவு செய்வதே" என்பார். இன்றைய நாவலாசிரியர்கள் செய்திகளின் வாயிலாகவே அதிகமான கதைக் கருக்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதாகக் கூறுகின்றனர் (18—8—96 அன்று நாவலாசிரியர் ராஜேஷ் குமாரிடம் பேட்டி கண்டபோது கிடைத்த செய்தி).

இக்கட்டுரைக்காக எடுத்துக்கொண்ட பத்து நாவல்களின் உள்ளடக்கங்களைப் பகுத்தாராயும்போது அவற்றில் ஒன்று உண்மையான காதலை மையப்படுத்திப் பேசுகின்றன. மற்றொன்று பெண்மை மதிக்கப்படவேண்டும் என்ற கருத்தினைக் கூறுகின்றது. ஏனைய எட்டு நாவல்களும் பெண்களை மையமாகக் கொண்டு அவர்களது பிரச்சினைகளோடு தொடர்புடைய கதைகளை விளக்குகின்றன. பெண்களை மையமாகக் கொண்ட இவ்வெட்டு நாவல்களின் உள்ளடக்கங்கள் (1) பெண்கள் ஏமாறுதல் (2) பெண்கள் ஏமாற்றுதல் என்ற இரு வகைகளில் அமைகின்றன.

'பெண்கள் ஏமாறுதல்' என்பதில் பெண்கள் பல நிலைகளில் பல்வேறுபட்ட ஆண்களிடம் ஏமாறுவதைக் காட்டப்படும் உள்ளடக்கங்கள் காணப்படுகின்றன. அவை, (1) பணக்கார இளைஞர்கள் பெண்களை ஏமாற்றுதல் (பட்டுக்கோட்டை பிரபாகர், 'புதிர்தோட்டம்' ராணிமுத்து, ஜூன் 1993), (2) பெண்களை ஏமாற்றி நீலப்படம் எடுத்தல், பெண்களிடம் பணம் பறித்தல் (ராஜேஷ்குமார், நீல நிற நிமிடங்கள்' ராணிமுத்து, அக்டோபர் 1993) (3) மிராசுதாரரும் அவரைச் சார்ந்தவர்களும் பெண்களைக் கற்பழித்தல் (ராஜேந்திரகுமார் 'இடி மின்னல்',

இந்துமதி', ராணிமுத்து, ஜூன் 1986) (4) திரைப்படத் தயாரிப்பாளர்கள் நடிகைகளை ஏமாற்றுதல் (ராஜேந்திரகுமார், 'தப்பிக்க நேரமில்லை', மாலைமதி 20—2—94) (5) படித்த இளைஞன் பெண்ணை ஏமாற்றுதல் (ஹம்சா தனகோபால், 'இரவல் பொண்டாட்டி' மாலைமதி, 17—2—94) (6) கணவன், மனைவியை ஏமாற்றுதல் (ஹம்சா தனகோபால் 'கொஞ்சிக் கொஞ்சிக் கொலை', மாலைமதி 4—12—94) (7) விபச்சார விடுதிகளில் பெண்கள் சீரழிதல் (தேவிபாலா 'ஆண்களுக்கு அனுமதியில்லை', ராணிமுத்து, ஜனவரி 92) என்றவாறு அமைகின்றன.

பெண்கள் ஏமாற்றுதல் என்ற வகையில் (1) கள்ளக் காதலனுக்காகக் கணவனை ஏமாற்றுதல் (ரராஜேஷ்குமார், 'நள்ளிரவுச் செய்தி' ராணிமுத்து, ஜூன் 92) (2) பெண்களால் பெண்கள் ஏமாற்றப்படுதல் (தேவிபாலா, 'ஆண்களுக்கு அனுமதி யில்லை' ராணிமுத்து, ஜனவரி 92) முதலியன உள்ளடக்கங் களாக உள்ளன.

முடிவுரை

இன்றைய வார, மாத நாவல்களில் பெண்களை மையப் படுத்தி, அவர்களையும் அவர்களைச் சார்ந்த பிரச்சினைகளையும் விளக்கும் உள்ளடக்கங்களைக் கொண்ட கதைகள், ஓரளவு அதிகமாக வெளிவருகின்றன. இந்நாவல்களில் தேவையில்லாச் சம்பவங்களை இணைப்பதன் மூலம் வாசகர்களுக்கு விறுவிறுப்பு மற்றும் பரபரப்பு ஊட்டுவதும் ஒரு நிகழ்ச்சிக்கும் மற்றொரு நிகழ்ச்சிக்கும் இடைப்பட்ட செய்திகளை விளக்காமல் நேரடியாக அடுத்த நிகழ்ச்சியைக் காட்டிக் காட்சி மாற்றம் செய்வதும் இன்றைய வார, மாத நாவல்களில் காணப்படுகின்றன, இவ்வாறு உள்ளடக்கத்தினாலும் மாறுபட்ட கதைப் போக்கி னாலும் வேறு பிற கூறுகளினாலும் வார, மாத நாவல்கள் மரபு நாவல்களிலிருந்து மாற்றம் பெற்று வாசகர்களைத் தன்பால் ஈர்த்து விற்பனையில் முன்னணியில் நிற்கின்றன.

புலிப்பாக்கம் சோழர்காலக் கோயிலும் கல்வெட்டுச் செய்திகளும்

டி. ஜே. வெஸ்லி
சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி
தாம்பரம்

புலிப்பாக்கம் கோயில்

செங்கற்பட்டு நகரிலிருந்து சென்னைக்கு வரும் வழியில் சுமார் ஒரு கிலோ மீட்டர் தூரத்தில் புலிப்பாக்கம் என்னும் சிறப்பு வாய்ந்த கிராமம் அமைந்துள்ளது. இக்கிராமத்தை யொட்டி அமைந்துள்ள மலையின் மேல் மிகப் பழமையான 'வியாகர புரீஸ்வரர்' திருக்கோயில் அமைந்துள்ளது.

இக்கோயிலானது சுமார் 425 சதுர அடி நிலப்பரப்பில் அமைந்துள்ளது. இக்கோயிலைச் சுற்றிச் சிதைந்த நிலையில் பல கற்சிலைகள் காணப்படுகின்றன. மலையின் அடிவாரத்தி லிருந்து கோயிலின் வாயில் வரை படிகள் செம்மையுற அமைக்கப் பட்டுள்ளன.

கோயிலின் அருகில் குளம் ஒன்று தூர்ந்த நிலையில் காணப் படுகிறது. இக்கோயிலினையொட்டி மண்டபம் ஒன்றும் கட்டப் பட்டுள்ளது. இக்கோயினுள் சிவலிங்கம் ஒன்றும் உள்ளது.

இக்கோயிலில் பத்துக் கல்வெட்டுகள் காணப்படுகின்றன. இக்கல்வெட்டுகள் கி. பி. 9–12 ஆம் நூற்றாண்டினைச் சேர்ந்தவை என அறிய முடிகிறது.

கல்வெட்டுச் செய்திகள்

ஏறக்குறைய கி. பி. 9–ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 12–ஆம் நூற்றாண்டுவரை இக்கோயில் சீரும் சிறப்பும் மிக்க பெருமை வாய்ந்த ஒன்றாக இப்பகுதியில் இருந்து வந்துள்ளது. அக்காலத் தில் இக்கோயிலில் தவறாது நாள் வழிபாடுகள் நடந்துள்ளன.[1] ஒவ்வோராண்டு கிருத்திகைப் பண்டிகை சிறப்பாகக் கொண்டாடப்

பட்டு வந்துள்ளது. இக்கோயிலுக்குச் சொந்தமான நான்கு ஏக்கர் நிலத்திலிருந்து பெறப்பட்ட வருமானம் இக்கோயிலின் திருப்பணிச் செலவுகளுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இக்கோயிலினைப் பரம்பரை பரம்பரையாக அறங்காவலர்கள் நிர்வகித்து வந்துள்ளதாகவும் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன.[2]

கல்வெட்டுகளில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மன்னர்கள்

முதலாம் இராசராச சோழன், இரண்டாம் இராசராச சோழன், மூன்றாம் இராசராச சோழன், வீர இராசேந்திர சோழன், வீரகண்ட கோபால தேவர், விஜய கண்ட கோபால தேவர்.

இக்கோயிலுக்கு நிவந்தம் அளித்தவர்கள்

உகசேகன் என்பவர், கிராம மத்தியஸ்தர் ஒருவர், திருநத்தம் பெருமாள் என்பவர், கனக இராயர் என்னும் கிராம மத்தியஸ்தர், சோமி நாத தேவபட்டன் ஆட் கொண்டான் பிள்ளை என்னும் முக்கியஸ்தர் மற்றும் பல கிராம பக்தர்கள்.

இக்கோயிலுக்கு நிவந்தமாக அளிக்கப்பட்டவை

பணம், பசுக்கள், நடராசருக்கும் தேவிக்கும் சிலை, பத்து கழஞ்சு பொன்.

கல்வெட்டுகளில் இடம் பெற்றுள்ள ஊர்ப் பெயர்கள்

மதுராந்தக சதுர்வேதி மங்கலம், மண்ணி நாடு, பையூர் கோட்டம், குரவச்சேரி, ஜெயங்கொண்ட சோழ மண்டலம், கொளத்தூர் கோட்டம், வல்லநாடு, சதுர்வேதி மங்கலம், நெய்தல் வாய்.

இக்கோயிலையொட்டி அமைந்துள்ள சில கோட்டைகள்:
செங்கழுநீர்ப்பட்டுக் கோட்டை

இக்கோட்டையானது வளவாய் ஏரியை நீர் அரணாகக் கொண்டு செங்கைத் தொடர் வண்டிச் சந்திப்புக்கு வடக்கில் அமைந்துள்ளது. இங்குப் பெரிய அகழிகளும், உயர்ந்த மதில்களும், காவலர் தங்கிப் பார்க்கும் கூடுகளும் இன்றும் அமைந்துள்ளன. இக்கோட்டையில்தான் 1751-ல் சென்னை செயிண்டு ஜியார்சு கோட்டையை ஆங்கிலக் கிழக்கிந்திய கம்பெனிக்குக் குத்தகை விடுவதற்கான உடன்பாடு கையெழுத்தாயிற்று.[3]

வல்லம் கோட்டை

புலிப்பாக்கத்திலிருந்து 5 கிலோ மீட்டர் தொலைவில் வல்லம் அமைந்துள்ளது. வல்லம் என்னும் வலிய கோட்டை அரசிருக்கை உள்ள இடத்தை குறிக்கும். வயந்த பிரியன், கந்த சேனன் என்னும் மன்னர்கள் ஆறாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இங்கு ஆண்டு வந்துள்ளனர். மேலும், வீராபுரம் கோட்டை, கருங்குழிக் கோட்டை, சாலவாக்கம் கோட்டை போன்ற பல கோட்டைகளும் இங்கு அமைந்துள்ளன.

இங்கு வாழ்ந்த சில புலவர்கள்

அஞ்சில் அஞ்சியார்

பாலாற்று நாட்டில் பசுந்தமிழ்ப் பாட்டுக் கலை வளர்த்த பாவையர் நனி பலராவார். 'அஞ்சி' என்னும் இயற்பெயர் உடையவர் இவர் 'அஞ்சியார்' எனப்பட்டார். இவரது ஊர் 'அஞ்சில்' என்பது 'அஞ்சில்' இக்காலத்தில் 'அஞ்சூர்' என வழங்குகிறது.[4]

புலிப்பாக்கத்திலிருந்து சென்னை செல்லும் வழியில் 3 கல் தொலைவில் 'அஞ்சூர்' உள்ளது. அஞ்சில் அஞ்சியார் நற்றிணை 90-ஆம் பாடலை இயற்றியவராவார்.

உரோகடத்துக் கந்தரத்தனார்

சங்க காலத்தில் பாலாற்றங்கரையில் தோன்றிய புலவர் இவராவார். இவர் குறுந்தொகை 155-ஆம் பாடலையும், நற்றிணை 306-ஆம் பாடலையும் அகநானூறு 23, 95, 191 ஆகிய பாக்களையும் பாடியுள்ளார். இவ்வூர் இப்பொழுது 'ஓரகடம்' என்று அழைக்கப்படுகிறது.

மேலும், அந்தகக்கவி வீரராகவரும், குமிழி ஞாழலூர் நப்பசலையாரும் இப்பகுதியில் வாழ்ந்த புலவர்களாவர்.

இக்கோயிலின் இன்றைய நிலை

இன்று இக்கோயிலானது கவனிப்பாரற்றுச் சற்றுச் சிதைந்த நிலையிலுள்ளது. ஆனாலும் இவற்றிலுள்ள கல்வெட்டுகள் சோழர்களின் புகழைப் பறைசாற்றிக் கொண்டிருக்கின்றன.

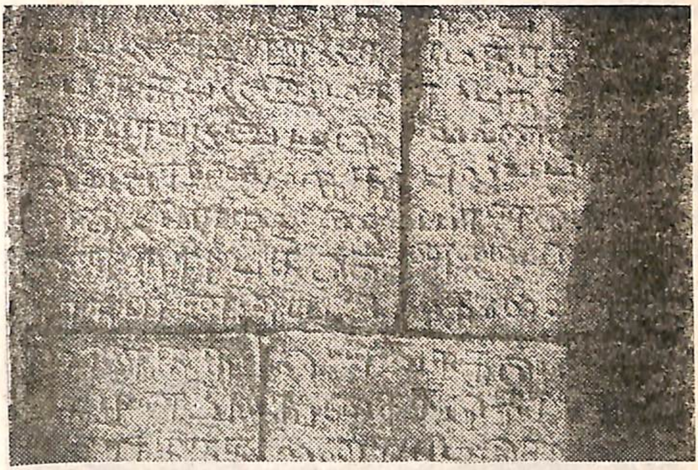
குறிப்புகள்

1. Census of India 1991—Vol. IX

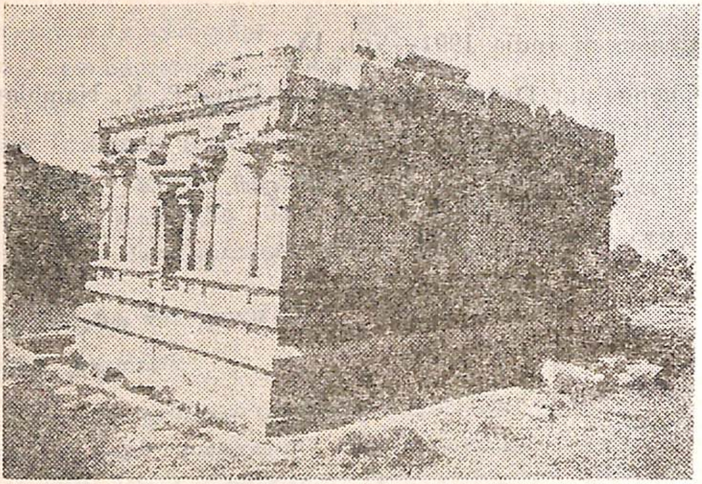
2. Chengalput District and Madras City—P. K. Nambiar & N. Krishnamoorthy.

3. பாலாற்று வளம், தி. நா. அறிவு ஒளி.

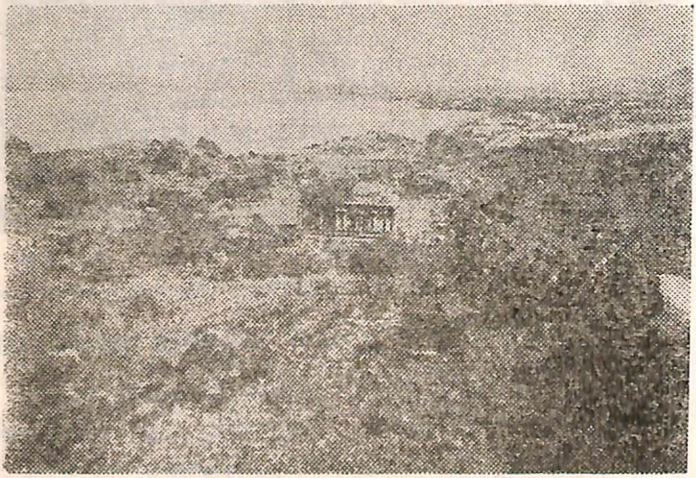
4. ARE: 71, 174 — 1932 — 33.



படம் 1



படம் 2



படம் 3

விட்டிசைக் கூறுகள்

கா.கோ. வேங்கடராமன்
அறிஞர் அண்ணா அரசினர் கலைக்கல்லூரி
நாமக்கல்

நிறுத்தங்கள்: ஒருசார் விலங்குகளையும் பறவைகளையும் போலவே தொடக்க கால மாந்தான் மூச்சுக்காற்று முழுதையும் வெளியேற்றும் வரை கூவியும், காற்றை உள்ளிழுக்கும் போது நிறுத்தியும் ஒரே சீராக ஒலித்திருக்க வேண்டும். காலபோக்கில், ஒரே கூவலின் இடையேயும் உணர்ச்சி மற்றும் பொருள் காரண மாகச் சிறுசிறு செயற்கை நிறுத்தங்களை ஏற்படுத்திக் குறிதும் நெடிதுமான ஒலியுருவங்களைப் படைத்துக் கொண்டான். எழுத்து, சொல், சொற்பிணை ஆகிய இவ்வொலியுருவங் களாலாகிய செயற்கைக் கூவல், 'தொடர்' எனப்பட்டுக் கரடு முரடாக இன்னாங்காயாக ஒலித்தமையின், எழுத்து, அசை, சீர், சீர்ப்பிணை ஆகிய அலகுகளைக் கொண்ட பாட்டடி, மீட்டுரு வாக்க இயற்கைக் கூவலாகத் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. செயற்கை மற்றும் மீட்டுருவாக்கக் கூவல்களின் நிறுத்தங்கள், நீட்சிக் கேற்ப நேர்விகிதப் போக்கிலான கால இடைவெளிகளைப் பெற்று நிற்பன.

விட்டிசை: சில கால் செயற்கைக் கூவலாகிய உரைத் தொடரின் தாக்கத்தாலும், சொற்பொருளை வலியுறுத்தும் நோக்கத்தாலும், உணர்ச்சிப்பெருக்காலும் பாட்டடியோடு ஒலி நயத் தொடர்பற்றதும் ஒழுங்கற்று விதியிலிருந்து பிறழ்வுற்றது மான சில கூறுகள், மீட்டுருவாக்கக் கூவலாகிய பாட்டடியிலும் இடம்பெறும். இக்கூறுகள். பாட்டடி ஓசைக்குத் தொடர்பற்று விட்டிசைத்தலான், பாட்டு விட்டிசைக் கூறுகள் எனப்படுகின்றன. உரைநடைத் தொடர்கண்ணும், பொருள் மற்றும் உணர்ச்சி காரணமாகத் தொடரோட்டத்தினின்றும் விலகி விட்டிசைக்கும் கூறுகள் உள. அவை உரைவிட்டிசைகள் எனப்படும்.

“விட்டிசை என்பது பொதுவாகப் பேசிக்கொண்டிருக்கும் போது நிறுத்திவிட்டு மீண்டும் ஒலிப்பதைக் குறிக்கும்” என்பார், செ. வை. சண்முகம். அவர் செயற்கை மற்றும் மீட்டுரு வாக்கக் கூவல்களின் எல்லாவகை நிறுத்தங்களையும் விட்டிசை யாகவே கொள்வார். தொடர் மற்றும் பாட்டலகுகளான் அமையும் இயல்புநிறுத்தம் வேறு என்றும், அவற்றிடை விலகி நிற்பதும் செயற்கையாகப் பிரிந்து நிற்பதுமாகிய விட்டிசை நிறுத்தம் வேறு என்றும் கொண்டு, நிறுத்தத்தை இரண்டாக்கலே தகும். இயல்புநிறுத்தங்கள் விதிவழிப்பட்டவை; ஓசை இயைபுடையவை; முழுதுமாகப் பிரிந்து நில்லாதவை. விட்டிசை நிறுத்தங்கள் இவற்றிற்கு எதிர்மாறான பண்புகள் கொண்டவை.

விட்டிசை வகைகள்: தும்மலும் விக்கலும் விம்மலும் போலத் தனித்து இனங்காணத்தக்கனவாகிய விட்டிசை அலகுகள் உரை நடையின்கண் எழுத்து விட்டிசை, சொல்விட்டிசை, சொற் பிணை விட்டிசை என்றும், பாட்டின்கண் எழுத்துவிட்டிசை, கூன், அடைநிலைக்கிளவி சொற்சீரடி என்றும் பாகுபாடுறும். உரை விட்டிசைக் கூறுகள், செயற்கைக் கூவலை மேலும் செயற்கையின் பாற்செலுத்தும். பாட்டு விட்டிசைக் கூறுகளோ, மீட்டுருவாக்க இயற்கைக்கூவலுள் உரைசார்ந்த செயற்கைத்தன்மையை மிகுவிப்பனவாயுள. இவ்விருவகை விட்டிசைகளையும் அளவு அடிப்படையில் இணைத்தும் உறழ்ந்தும் நோக்கின் தெளிவும், சிறப்பு விளக்கமும் பெற இயலும்.

எழுத்து விட்டிசை: ‘நொ அலையல்’ என்னும் சீரில், முதல் நின்ற தனிக்குறில் அடுத்துவரும் அகரத்தோடு இயைந்து நிரை யசையாகாமல், தனித்து நின்று நேரசையாயிற்று. இது பொது விதிக்கு முரணாகவும் ஒலிப்பினும் ஓசையிலும் மாறுபட்ட தாகவும் அமைந்து விட்டிசைத்தலான், எழுத்துவிட்டிசை ஆம், எழுத்துவிட்டிசைக்க வேண்டுமெனில், ஏவல், குறிப்பு, தற்சுட்டு, வினா, சுட்டு என்னும் ஐம்பொருள்களுள் ஒன்று காரணமா யிருக்கும் என்பார், நச்சினார்க்கினியர். சொல்லிறுதிக்குறில் சீர் முதல் நிற்பினும் விட்டிசைத்தல் உண்டு. இஃது ஆறாவது விட்டிசைப்பொருளாம்.

காட்டு: “முழவம் கண்டுயி லாதமு துநகர்”

இவண் ஈற்றுச்சீரின் முதற்குறில் விட்டிசைத்தது, இனி விட்டிசைக்கு வல்லொற்று எதுகையாவதால், எழுத்துவிட்டிசை யளவு அரைமாத்திரையாம்.

புணர்மொழிக்கண் வேறுபட்ட ஈருயிர்கள் ஒன்றாது விட்டிசைப்பதும் உண்டு. அவ் எழுத்து விட்டிசைப்பைப் போக்கவே உடம்படுமெய் கையாளப்பெறுகிறது என்பர் மொழியியலார், மேடைப்பேச்சில் இடம்பெறும் ஆ, ஓ போன்ற உணர்ச்சி ஒலிக்குறிப்புகள் விட்டிசை அமைவினவேயாம். உரைத்தெரிடரின்கண் இடம்பெறும் இசையால் திரிதல், பொருள் தெரிபுணர்ச்சி, பிரிமொழிச்சிலேடை போன்றவற்றை யும் விட்டிசையாகக் கொள்வாருளரேனும், அவையெல்லாம் இயல்பு நிறுத்தங்கள் பெறுவனவாதலின், விட்டிசையாகக் கொள்ளற்கிடமின்று.

கூனும் சொல்விட்டிசையும்: அசையும் சீரும் பாட்டடியி லிருந்து விட்டிசைத்தலைக் கூன், என்பார், தொல்காப்பியர். "பொருளைத் தழுவித் தனியே நிற்பது கூன்" எனவும், "தனிச் சொல் எனினும் விட்டிசை எனினும் கூன் எனினும் தனி நிலை எனினும் ஒக்கும்" எனவும் குறிப்பிடும் காரிகையுரையாலும் கூன் விட்டிசையாதல் புலப்படும். அசை கூனாகுங்கால் நால் வகை அசையும் வஞ்சிப்பா வடியின் முதல் இடைகடைகளில் வரும் எனவும், சீர்நால்வகைப் பாவடியினும் முதற்கண் மட்டுமே கூனாய்நிற்குமெனவும் கூறுவர்.

காட்டு: 1. "வாள், வலந்தர மறுப்பட்டன"

2. "அவரே, கேடில் விழுப்பொருள் தருமார் பாசிலை"

"எஏ இஃதொத்தன்" எனும் பகுதியுள் 'ஏஎ' விட்டி சைத்தது. இதற்குச் சேனவரையர், "தொடர்மொழிமுதற் கண் பிரிந்து நின்றல்லது பெரும்பான்மையும் ஏகாரம் இசை நிறையும் அசைநிலையுமாகாமையின்" எனக் கூறலான்." ஏகாரம் பிரிந்துநின்று விட்டிசைக்குமாறு புலனாயிற்று. ஆக ஆக, ஆகல் ஆகல் எனும் பிரிவில் அசைநிலைகளும், நன்றே, அன்றே' அந்தோ, அன்னோ எனத் தனியேயும் அடுக்கியும் வரும் குறிப் போசைகளும் தொடரின்கண் விட்டிசைக்கும் இடைச்சொற் களாம். உம் உம், ஏஎ எனவரும் ஒலிக்குறிப்புச் சொற்களும் இரட்டைக்கிளவிகளும் உரையில் வரும் சொல் விட்டிசைகளாகக் கொள்ளப்படும். இவண் கூறப்பட்ட உரைநடைச்சொல் விட்டிசைகளனைத்தும் - இரட்டைக்கிளவி தவிர்த்து - இடைச் சொற்களாகவே இருத்தல் ஆழ்ந்து நோக்கற்குரியது.

அடைநிலைக்கிளவியும் அடக்கியல் மொழியும்: தொல் காப்பியர் கலிப்பாவின் உறுப்பொன்றை அடைநிலைக்கிளவி என்றும், அடை என்றும், சிறிய உறுப்பாதலின் சின்னம் என்றும் குறிப்பிட்டிருப்ப, அதைத் தனிச்சொல் என்றனர், பிற்காலத்தார். ஆங்கதை, ஆங்க, எனவாங்கு எனஒருசொல்லான் அருகியும் இரு சொல்லாற் பெருகியும் வருவதாய ஒன்றினைத் தனிச்சொல் எனப்பெயரிட்டழைத்தல் ஏலாது. மேலும், முற்கூறப்பட்டவற்றை அடக்கிமொழிவதாகலனானும், அடிக்குக் கூன் போலவன்றித் தனியுறுப்பாம் தகைமை பெறுவதாகலானும் தொல்காப்பியர் இதனைத் 'தனிச்சொல்' என்னாமை பொருத்தமே.

அடைநிலைக்கிளவிக்கு இணையான உரைவிட்டிசையாகத், தொடரில் இடம்பெறும். எனவே, ஆகவே, ஆனால், ஏனெனில் என்வரும் அடக்கியல் மொழிகளைச் சுட்டல் தகும்.

சொற்சீரடியும் தொடர்விட்டிசையும்: ஒரு பாடலின் ஓர் அடி முழுவதுமாய் விட்டிசைப்பின் அதனைத் தொல்காப்பியர் 'சொற்சீரடி' என்பார், அது நான்கு வகைப்படும்.

(அ) கட்டுரை வகையான் எண்ணொடு புணர்த்தல் - அஃதாவது சொற்கட்டு அடுக்கப்பட்டு நிற்றல்.

(ஆ) முட்டடியின்றிக் குறைவு சீர்த்தாதல் - அஃதாவது குற்றமில்லாத ஓசையடி முழுமையாகவன்றிக் குறைவான சீர்களையே பெற்றுப் பாட்டிடையே நிற்றல்.

(இ) ஒழியசையாதல் - அஃதாவது வேற்றோசை தரும் அசையாலாகிய அடி, தொடர்பின்றி நிற்றல்.

(ஈ) வழியசை புணர்த்தல் - அஃதாவது, மேலை ஓசையைத் தரும் அசையடி, ஒட்டாது நிற்கும்போது அதனைச் செயற்கையாகச் சேர்த்து மொழிதல்.

ஒழியசை என்பதை அசை எனவும், வழியசை என்பதைத் தனிச்சொல் எனவும், குறிப்பிடும் நச்சினார்க்கினியர், அவ் விரண்டையும் கூன் எனக் கருதியதோடல்லாமல், கூனையும் சொற்சீரடிக்குள் அடக்கிமொழிந்தார். எழுத்து விட்டிசை தவிர்ந்த பிறவிட்டிசைகளனைத்தும் அவர் கருத்துப்படி சொற் சீரடியாகின்றன. தொல்காப்பியர் அவ்விட்டிசைகளை ஒருங்கு கூறாது. தனித்தனியே வெவ்வேறு இடங்களில் மொழிந்தமையால் அவர்க்கு நச்சர் கருத்து உடன்பாடன்று எனல் விளங்கும். அது

மட்டுமின்றி, உலகத்தார் உடலின் ஒருறுப்பில் அமையும் திரிபினையே கூன் என்பாரன்றி, உடல்முழுமையும் திரிந்த திரிபினைக் கூன் என்னாராதலின், அடியைக் கூன் எனலும், கூனை அடியெனலும் பொருந்தா மொழியாம். இனி அடை நிலைக்கிளவியைச் சொற்சீரடியெனின், அடிக்குரிய தகுதிப் பாடின்றிஇருசீரிலும் குறைந்து நிற்றலானும்,இருப்பினும் அடிக்கும் மேலாகக் கலியுறுப்பு என்னும் தகுதிப்பாட்டைப் பெறலானும் அஃது அடியுமாகாது கூனுமாகாது இடைநிகர்த்ததாய் அமையும் எனக் கொள்ளல் பொருந்தும், அடுத்துக் 'காமர் கடும் புனல்' எனவரும் கலியில்

"சிறுகுடியீரே"

என ஓரடியே தனிச்சொல்லாய் வந்தது என்று பெருந்தேவனார் கூறுவது, தனிச்சொல்லையும் சொற்சீரடியையும் வேறுபடுத்தி நோக்காத தடுமாற்றத்தைக் காட்டும்.

சொற்களைச் சிதைக்காமல் அப்படியே அவற்றைச் சீர்களாக ஏற்றுக்கொள்ளும் சொற்சீரடிகளைச் 'சொற்கட்டு' என்றும் சுட்டுவார், பெந்தேவனார். அவர் "பாசாண்டங்களும் ஒருசார்ச் சொற்கட்டும், கரிப்போக்கு வாசகத்து ஒரு சார்ச் சொற்கட்டும் எப்பாற்படுமெனின் அவையெல்லாம் சொற்சீரடி எனப்படும் எனக்கொள்க" என்பார். அவர்தரும் உரைமேற் கோள் ஒன்று, தனிச்சொல்லைப் பற்றிக் கூறுவறு போலத் தோன்றினும் சொற்சீரடி வகைகளைத் தெரிவிப்பனவாகவே உள.

முடிவுரை

இதுகாறும் கூறியவற்றான், விட்டிசை, உரை பாட்டு ஆகிய ஈரிடத்தும் நடக்கும் என்பதும், இஃது இயல்பு நிறுத்தத்தின் வேறானது என்பதும் உரைத்தொடரின் சொல்விட்டிசைகள் பெரும்பாலும் இடைச்சொற்களாக நிற்பன என்பதும், கட்டளை வகை தலைவகை சீர்வகை ஆகிய மூவகை அடிகளோடு சொற் சீரடி என்ற ஒன்றும் உண்டு என்பதும், சொற்சீரடி விரவிய பாஅவண்ணச் செய்யுளே புதுக்கவிதை என்பதும், தொடுக்கப் படலின்றி விட்டிசைத்தலான் புதுக்கவிதையின் அடிக்கண் தொகைகள் நில்லா என்பதும் பெறப்பட்டன.

பாமாவின் கிசும்புக்காரன்-தலித் இலக்கியப் புதுவரவு

சு. வேங்கடராமன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை– 625 021

தமிழ்ப் புனைகதை இலக்கிய உலகில் தலித் இலக்கியக் காலம் இது. 1992 ஆம் ஆண்டில் வெளியான **கருக்கு** என்னும் தம்முடைய தலித் நாவல் மூலம் தமிழ்ப் புனைகதை உலகிற்கு அறிமுகமானவர் பாமா. தான் கண்டு, கேட்டு அனுபவித்த தன்னுடைய சொந்த அனுபவங்களை-அடக்குமுறைக்கு ஆளான தலித் உணர்வுகளை-இயல்பாகத் தன் மொழியில் வெளியிட்ட பாமாவின் கருக்கு நாவல் பலரின் கவனத்தையும் ஈர்த்தது. இதுவரை இருந்த யதார்த்த இலக்கிய மரபுகளையும் அழகியல் கூறுகளையும் அதிகார அமைப்பையும் மொழியையும் மறு தலித்துப் புதுமை படைத்தார் அந்த நாவலில். பின்னர்த் தொடர்ந்து, 1994 ஆம் ஆண்டில் **சங்கதி** என்னும் நாவலில் தலித் பெண்ணியம் பற்றிய பார்வையை முன்வைத்தார். இப்போது 1996 ஆம் ஆண்டில் **கிசும்புக்காரன்** என்னும் சிறு கதைத் தொகுப்பை வெளியிட்டுத் தம்முடைய தலித் இலக்கியப் படைப்பாக்கத்தை, தலித் முத்திரையைச்சிறுகதையுலகில் அழுத்த மாகப் பதித்துள்ளார். பத்துச் சிறுகதைகள் இத்தொகுப்பில் உள்ளன. இத்தொகுப்பை அறிமுகப்படுத்துவதாக அமையும் இக்கட்டுரையில், தலித் இலக்கிய உலகிற்கு இத்தொகுப்பு புது வரவாக உள்ளது என்பது சுட்டப்பெறுகிறது. ஏறுமுக வரிசை யில் மேலே உள்ள மேற்சாதியினரின் ஆதிக்க அதிகார மையத்தை உடைக்கும் தலித்தின் கலகக்குரலை ஆசிரியை எவ்வாறு பதிவு செய்துள்ளார் என்று காட்டுவது கட்டுரையின் நோக்கம். இச்சிறுகதைகளில் மொழியும் கதைகூறு முறையும் மாறுபட்டுள்ளது. கதைப் பிரதியின் மையநோக்கத்துக்கு ஏற்ப,

மர்பான கதைகூறு உத்தி, மொழி என்பவை மறுதலிக்கப்பட்டு, கலை-இலக்கிய-யதார்த்தம் மாறுபட்டு அமைந்துள்ளது. இதுவே தலித் படைப்பாளர் முன்வைக்கும் தலித் இலக்கியப் படைப் பாக்க நெறி-தலித்திய கலை மரபு-என்று கொள்ளவேண்டும்.

இச்சிறுகதைகளில் பாமா காட்டும் தலித் சமூகம், அப்படியே உள்ளபடிக்கு – பிறந்த மேனியாக – ஆளப்பட்டுள்ளது. இலக்கிய யதார்த்தமாகப் பூச்சுக்களுடன் காட்டாமல் அப்படியே உள்ளது. உள்ளபடி காட்டப்படுகிறது. கேலியும், கிண்டலும், ஏச்சும் பேச்சும் செயற்பாடும் படிப்பவரைச் சிலிர்க்க வைக்கின்றன. இதனை அண்ணாச்சி, ஒரு தாத்தாவும் எருமையும், பொங்கல், அந்தக் காலம், கிசும்புக்காரன் ஆகிய சிறுகதைகளில் காணலாம். கதைமாந்தர் படைப்பில், அவர்தம் பேச்சு, செயல் ஆகிய அனைத்திலும் கேலி, கிண்டல் என்பவை இளமை முதலே உள்ள தாகக் காட்டப்பட்டு, சாதி, ஆதிக்கம், தன்மானத்திற்கு ஊறு, உழைப்பை மதியாது இழிவு செய்தல் ஆகிய நிலை வருகையில் வெடிப்பதாகக் கலகக் குரல் வெளிப்படுவதாகப் பாமா காட்டு கிறார். ஆசிரியரின் கதைகூறு நடையிலும் மாந்தர் உரையாட லிலும் ஒரேபடித்தான மொழிநடையை-தலித் மொழியை-ஆசிரியை ஆள்கிறார். வழக்குச் சொற்கள் ஆளுகை மிகுதியாக அமைவது, கதைக்கு யதார்த்தப் பண்பை மிகுவிக்கிறது. மேற் சாதியினரின், ஆதிக்க வர்க்கத்தினரின் பண்பாட்டை மறுதலித்து, கேலிபேசியும் ஏளனப்படுத்தியும் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்வதும் உயர் சாதியினருடன் உறவு முறை கொள்வதன் மூலம்-அண்ணாச்சி என்று உறவுசொல்லி அழைப்பது, அவருடன் (மேற்சாதியினருடன்) சரிசமமாக அமர்வது, கூலி தராமல் காலம் நீடிப்பதுடன் தன்னை அவமானப்படுத்தும் முறையில் குற்றேவல் பணிகளைத் தொடர்ந்து ஏவுவதை எதிர்ப்பது, அவமானப்படுத்தும் மேற்சாதி சம்சாரியைப் பதிலுக்கு அவமானப்படுத்துவது என்பன மூலம், தலித்தின் கலகக்குரலை இக்கதைகள் பதிவு செய்துள்ளன. இதனால் ஆதிக்கசக்திகளின் உயர் கௌரவமும் தலித்தின் இழிநிலையும் தலைகீழாக மாற்றம் பெறுகின்றன. காலங்காலமாக ஒடுக்கப்பட்ட தலித் மக்களின் குரல், உணர்வுவயப்பட்டதாக – அகவயமாக – கலகக்குரலாக-வெளிப்படுவதே அந்த இலக்கிய நெறியாகும்.

பணக்காரி, மொளகாப்பொடி, தாவணி, பொன்னுத்தாயி, விடுதலை ஆகிய சிறுகதைகளில் வழக்கமான முறையில் சமூக

வாழ்க்கை முன்வைக்கப்படுகிறது. பணக்காரி என்னும் சிறு கதையில் வரும் சிறுமி, "மொதலாளிக மாட்ட குளுப்பாட்ட போம்போது செத்தாத்தான் ரூபா கொடுப்பாக" (ப. 33) என்று கூறுகிறாள். பணிசெய்கையில் ஏழை தலித் இறந்தாலும் கூட வராத முதலாளியை - ஆதிக்கவர்க்கப் பிரதிநிதியை இக்கூற்றில் காணலாம். ஏழையின் உழைப்பைச் சுரண்டுபவன் மனித உணர்வின்றி இருப்பதைக் காட்டும் போக்கு இதில் உள்ளது. ஆனால், அதற்கு மேலாக அவன் தரும் உதவியை மறுக்கும் நிலை, அவனுடைய செயலை எதிர்க்கும் குரலை இதில் ஆசிரியை காட்டவில்லை 'பொங்கல்' 'தாவணி' சிறுகதைகளில் இதற்கு மாறான போக்கு - மேற்சாதி முதலாளியின் ஆணவமிக்க அதிகாரப் போக்கை எதிர்க்கும் நிலையை - அவன் தரும் உதவியை மறுதலிக்கும் போக்கை - ஆசிரியை காட்டுகிறார். அதிலும் குறிப்பாக, பொங்கல் சிறுகதையில், மேற்சாதி பணக்காரனின் செயலை, - பிறரின் தன்மானத்திற்கு ஊறு விளைவிக்கும் ஆணவப்போக்கை சிறுவன் எதிர்க்கும் குரலைக் காட்டும் நிலை முன்வைக்கப்படுகிறது. "இப்பிடிப் பொங்கலுக்கு நம்ம போயிப் பாத்தா, அதுமாதிரி தீவாளிக்கோ, வருசப்பெறப்புக்கோ அவரு குடும்பமா வந்து நம்மளப் பாக்கணும்ல. அதுமட்டுஞ் செய்ய மாட்டிக்காரு" (ப.92) என்னும் சிறுவனின் கூற்று நம்மைச் சிந்திக்க வைக்கிறது. தலித்தின் குமுறல இது. காலங்காலமாக ஒடுக்கப்பட்ட மனிதனை மனிதனாக மதிக்காமல் போனதால், அடிமைப்படுத்தியதால் இவ்வாறு நடைமுறை மாற்றத்தை - இருப்பதை அடியோடு மாற்ற விரும்புவதை - காட்டுகிறார். அதுவும் சிறுவன் எசக்கிமுத்துவின் வெளிப்படையான எதிர்ப்பால் காட்டுகிறார் ஆசிரியை தனக்கு அவமானம் நேர்ந்தபின்தான் தந்தை இதை உணர்ந்து, மகன் சொன்னது சரி என்று முடிவிற்கு வருகிறான். மேற்சாதியினரை ஆதிக்கவர்க்கத்தை, தன் செயலால், தன் பேச்சால் எதிர்ப்பது, தன்மானத்தை நிலைநாட்டுவது மேல்வர்க்கம் தரும் அனுதாபம், உதவி மரபுவழியான பண்பாட்டு மரபை - விசேட நாட்களில் மேற்சாதியான தன் சம்சாரியைப் பரிசுப் பொருட்களுடன் சென்று பார்த்து அடி பணிந்து நின்று, அவன் வீசி எறியும் பொருட்களை மிக்க நன்றியுடன் எடுத்துவருவது, மகிழ்வது போன்ற பண்பாட்டு மரபை - முற்றுமாக எதிர்ப்பது என்பன இக்கதைகளில் பாமா முன் வைக்கும் எதிர்ப்புக் குரல்களாகும்.

அந்தக் கலகக் குரல் இளைய தலைமுறையினரிடமும் வயதான பெரியவர்களிடமும் காணப்படுவது இயல்பான பதிவாகும்.

'அண்ணாச்சி' என்னும் சிறுகதையில், மேற்சாதிக்காரனான சம்சாரியை அண்ணாச்சி என உறவு முறையிட்டு அழைக்கிறான். மரியாதை முறைக்காக அடிமையாகப் பண்ணை வேலை செய்யும் தலித் அம்மாசி இவ்வாறு உறவுப்படுத்திப் பேசுகிறான். ஒரு 'தாத்தாவும் எருமையும்' சிறுகதையில், "நம்மள அனாவசியமா அடுச்சாம்னா, நம்மளும் திருப்பி அடிக்கணும்டா இல்லேன்னா நம்மள ரொம்ப ஈசியா நெனச்சுப் போடுவானுக" (ப. 87) என்று தாத்தாவின் குரலாக வருகிறது. மேற்சாதியினரின் ஆதிக்கப் போக்கை எதிர்க்கும் நிலை இது அந்தக்காலம் சிறுகதையில் மாசானம் தாத்தா, மேற்சாதிக்காரனான சம்சாரி கூலி தராமல் காலம் தாழ்த்தி, வேண்டுமென்றே அவமானப் படுத்த முனைய முதலாளிமார்கள் இருக்கும் பெஞ்சில் சரிசமமாக உட்காரும் செயலால் அதிகாரவர்க்கத்துத் தன் மானத்தைச் சிதைக்கின்றான் உட்கார்ந்ததில் தப்பு ஏதுமில்லை (ப.105) என்றும் இனிமேல் இழிவாகப் பேசினால் மரியாதை கெட்டுப் போகும் எனவும் அவர் தம் கோபக்குரலை வெளிப்படுத்துகிறார் கிசும்புக்காரன் சிறுகதையில் புதியமுத்து, மேற்சாதி சம்சாரி இதேபோல, கூலிதராது, காலம் நீட்டித்து, குற்றேவல்களை ஏவியபடி இருக்க. பொறுக்காமல், தன் மானம் நொறுங்கும் நிலையில் சிலிர்த்து எழுந்து, தன் சொற்களால் - "இனியா? இனி ஓம் பொண்டாட்டியக் கூப்டுக்கிட்டு வா" (ப.133) என்று கூறும் சொற்களால் - வீழ்த்துகின்றான். மேற்சாதி சம்சாரியின் ஆணவம் அதிகாரம் இதில் சிதைக்கப்படுகிறது. தலித்தின் உரிமை மறுக்கப்பட்டுக் காக்கவைக்கப்பட்டு, அவமானத்திற்கு ஆளாக்கப்படும்போது, மேற்சாதியின் கௌரவமும் ஒடுக்கப்பட்டவனின் இழிவும் முறைமாறுகின்றன. இயல்பாகக் கதைப்போக்கில் காட்டும் படைப்பாக்கம் பாமாவால் தமிழுக்குத் தரப்பட்டுள்ள பங்களிப்பு.

துணை நூல்

பாமா, **சிசும்புக்காரன்**, மதுரை, முகில் வெளியீடு 1996.

மணிமேகலையில் கட்டடக்கலைத் தரவுகள் ஓர் அறிமுகம்

கோ. வேணிதேவி
சீதாலட்சுமி ராமசுவாமி தன்னாட்சிக் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி-2

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் கட்டடக்கலை தொடர்பான கலைச்சொற்கள் பரவலாகக் கிடைக்கின்றன. குறிப்பாகப் பெருங் காப்பியங்களுள் ஒன்றாகப் போற்றப்படும் மணிமேகலை, கோயிற் கட்டடக்கலை சார்ந்த பல கலைச் சொற்களை நமக்களிக்கிறது. களப்பிரர் கால இலக்கியமான இதில் காணப் படும் இக்கலைச் சொற்கள், இன்றளவும் வழக்கிலிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

விண்ணவர்கோன் இந்திரனுக்காக எடுக்கப்பட்ட விழா ஏற்பாடுகளை விளக்கும்போது கட்டடக்கலை தொடர்பான பல சொற்கள் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. தோரணங்களையுடைய வீதிகளிலும், மன்றங்களிலும் பூரண கும்பங்கள், பொற்பாலி கைகள், பாவை விளக்குகள் போன்ற மங்கலப் பொருட்கள் பலவும் வைக்கப்பட்டன. வீடுகளின் திண்ணையிலுள்ள தூண் களில் முத்துமாலைகளைத் தொங்க விட்டனர்.

> ''பத்தி வேதிகைப் பசும்பொற் தூணத்து
> முத்துத் தாமம் முறையொடு நாற்றுமின்''[1]

இவ்வடிகளில் வரும் பத்தி, வேதிகை, தூண், தாமம் என்னும் நான்கு சொற்களும் கட்டடம் சார்ந்த கலைச் சொற்களாகும்.

'பத்தி' என்ற சொல் 'பகுதி' என்ற பொருளைத்தரும். இன்றைக்கும் கோயில் கட்டுமானத்தில் இச்சொல் இன்றி யமையாத இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. பத்திப்பிரிப்பு செய்வது கட்டுமானத்தின் முதற்படியாகும். விமானத்தை எந்த அளவிற்கு

எடுக்க வேண்டும் என்பதை முதலில் திட்டமிட்டுப்பின் அதற்கேற்ப அதன் தாங்குதளத்தையும் சுவர்களையும் பத்தி களாகப் பிரிப்பர். இப்பத்திப் பிரிப்பு நேர்க்கோட்டிலோ அல்லது முன்னிழுக்கப்பட்ட ஒழுங்கிலோ அமையலாம். முன்னிழுப்பின் போது இவ்விதமான அமைப்புகளில் சாலைப் பத்திகளும் வேறு சில விமானங்களில் அனைத்துப் பத்திகளும் உட்படும்.

தமிழகக் கோயில்களுள் இத்தகு பத்திப்பிரிப்புக்கு ஆளான முதற் கோயிலாக மாமல்லபுரத்திலுள்ள இருதள ஒருகல் தளியைக் குறிக்கலாம். (அர்ச்சுனர் ரதம்) இங்கு மூன்று பத்திகள் கட்டப்பட்டுள்ளன. ஐந்து பத்திப் பிரிப்புகளுக்கு ஆளான கோயிலாகத் திருப்பட்டூர் கைலாசநாதர் கோயிலைக் குறிக்கலாம். இப்பத்திப் பிரிப்புகள் துணை விமானங்களாக வளர்ச்சி பெற்ற நிலையைப் பனைமலையீசுவரம், காஞ்சிபுரம் கயிலாசநாதர் கோயில், திருவதிகை வீரட்டானேசுவரர் கோயில் போன்றவற்றில் காணலாம்.

'தெற்றி' என்றும் மணிமேகலையில் அழைக்கப்பெறும் வேதிகை என்னும் உறுப்பு கோயிற் கட்டடங்களில் பல நிலை களில் இடம்பெறுகிறது. தாங்குதளங்களின் மேலும், சுவருக்குக் கீழுமாய் அமையும் இவ்வுறுப்பு பொதுவாகக் கண்டத் தொகுதி யுடன் காணப்படுகிறது. பட்டையான கம்பு போன்ற இவ் வுறுப்பை அடிப்புறத்தே தாங்கினாற்போல் தாமரை வரியொன்று நெடுகக் காட்டப்படுகிறது. இந்த வேதிகை உறுப்பு ராஜ சிம்மனின் கடற்கரைக்கோயில் வளாகத்தில் உள்ள ஷத்திரிய சிம்மேசுவரம் கோயிலில் முதன் முறையாகப் பார்வைக்குக் கிடைக்கிறது. திண்ணையின் எச்சமாகக் கட்டடங்களில் காட்டப் பெறும் இவ்வுறுப்பு பின்னாளில் தொடர்ந்து கோயில்களில் இடம் பெற்றது.

முதல் தளக்கூரை மீது கிரீவம் அமர்வதற்காகப் பரந்து பட்ட நிலையில் வேதிகை காட்டப்படுகிறது. இங்கு இது எச்ச அளவில் இல்லாமல் முழுத்திண்ணையாகவே அமைந்து விடுகிறது. இதன் மீதே பல கோயில்களில் விமான இறைவர்க்குரிய ஊர்திகள் இருத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆர உறுப்புக்களான கர்ணகூடம், சாலை பஞ்சரம் போன்ற வற்றிலும் வேதிகை இடம்பெறுகிறது. இங்கும் அவை

திண்ணையின் பயன்பாட்டிலேயே அமைக்கப்பட்டாலும், தளக்கூரை வேதிகை போல் முழுமையாக இல்லாமல், சுவர்க்கீழ் வேதிகை போல் சுருங்கிய அளவிலேயே காட்டப்பட்டுள்ளன.

''தூணத்து முத்துத் தாமம்' என்ற மணிமேகலையின் சொற்றொடர் தமிழகத்துச் சிற்பிகளால் கண்ணாய்க் கொள்ளப் பட்டதைத் தமிழகத்தில் காணப்படும் அனைத்து மரபுப் பேரரசுகளின் திருக்கோயில் கட்டமைப்புகளிலும் காணலாம். ''தூண்'' சங்க காலத்திலிருந்து பயின்றுவரும் சொல்லாகும். இத்தூணில் முத்துத் தாமம் முறையொடு கட்டப்பட்டதாக மணிமேகலை கூறுகிறது.

மாமல்லபுரத்தின் வராக மண்டபத் தூண்களில் இம்முத்துத் தாமம் இடம்பெற்றுள்ளது, இதை ''மாலாஸ்தானம்'' என்றும் 'மாலைத்தொங்கல்' என்றும் ''தாமம்'' என்றும் கூறுவர். தூண் உடலில் உள்ள தாமரைக் கட்டுப்பகுதிக்குக் கீழே இம்முத்துத் தாமம் காட்டப்பெறும். இதன் வளர்ச்சி நிலை களைப் பல்லவர் தூண்களிலும், முற்சோழர் தூண்களிலும் மிகச் சிறப்பாகப் பின்பற்றமுடிகிறது. இம்முத்துத் தாமங்களை ஆங்காங்கே இணைத்து, அதன்வழி செவ்வகங்களாகவும் வளையங்களாகவும், இடைவெளிகளை உண்டாக்கி, அவற்றில் தேர்ந்த சிற்பிகள், அழகு பொலியும் சிற்றுருவச் சிற்பங்களைப் பொளிந்திருக்கும் நேர்த்தியைக் காண, புள்ளமங்கை ஆலந்துறையார் கோயிலும் பொன்செய் நனி பள்ளியீசுவரமும் போக வேண்டும்.

கந்திற்பாவையிலுள்ள 'கந்து' என்ற சொல் சங்கப் பழமை யானது. இச்சொல் தூண் வடிவத்திலிருந்த இறை மேனியைக் குறித்தது. கந்துடைப் பொதியில் என்று இத்திருமேனி இடம் பெற்றிருந்த கோயிலை அழைத்தனர். இக்கந்துகளில் பின்னாட் களில் பாவைகள் எழுதியும் சமைத்தும் வழிபட்டனர். இப்பாவை களே கந்திற்பாவைகள் எனப்பட்டன. பாவைகள் சங்க இலக்கியங்களிலேயே சுட்டப்படுகின்றன. இவை விளையாட்டுப் பாவைகளாகவும் வழிபாட்டுக்குரிய பாவைகளாகவும் பிரியும்.

வழிபாட்டுப் பாவைகள் பலி பெற்றுத் தெய்வ நிலை அடைந்தன. மணிமேகலைக் காலக் கந்திற் பாவைகளுக்கு இவை முன்னோடிகளாக விளங்கின வெனலாம்.[8]

மணிமேகலை காலச் கந்திற்பாவைகள் 'கந்துடை நெடு நிலைக் கடவுட் பாவை' என்றும் 'கந்துடை நெடுநிலைக்

கடவுள் எழுதிய கந்திற்பாவை' எனவும் அழைக்கப்படுவது நோக்க இவற்றின் சிறப்பு தெற்றென விளங்கும். இன்றைக்கும் கந்திற் பாவைகளைக் குமரி மாவட்டக் கோயில்கள் பலவற்றின் திருச்சுற்றுகளில் காணமுடிகிறது.[3]

''ஆங்கது கேட்டு ஓர் அரமியம் ஏறித்
தாங்காது வீழ்ந்து தாரைசாவுற்றதுஉம்

என்னும் அடிகள் குறிக்கும்'' அரமியம்[4] சங்க இலக்கியத்திலேயே பயின்று வரும் வடசொல்லாகும்.

''நிரை நிலை மாடத்து அரமியம் போலும்
மழைமாய் மதியிற் தோன்றுபு மறைய[5]

என்று இச்சொல்லை மதுரைக் காஞ்சி பயன்படுத்தியுள்ளது 'நிரை நிலை மாடத்து அரமியம் ஏறிக்[6] கோவலனும் கண்ணகியும் இன்பம் துய்க்கச் சென்றதைச் சிலம்பு காட்டும்.

'அரமியம்' வீட்டின் மேற்பகுதியைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே இவ்விலக்கியங்களிலும் அகநானூற்றிலும் ஆளப்பட்டுள்ளமை கவனத்திற் கொள்ளத்தக்கது. இன்றும் இச்சொல் கோயில் கட்டடத்தின் மேற்பகுதியைக் குறிக்கக் கையாளப்படுவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. விமானத்தின் தள எழுச்சிகள் இச் சொல்லாலேயே அரமியங்களாகக் குறிக்கப்படுகின்றன. மயமதம் இச்சொல்லை ஆண்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

''பவளத் திரள் காற் பன்மணிப் போதிகைத்
தவள நித்திலத் தாமந் தாழ்ந்த
கோணச் சந்தி மாண்வினை விதானத்துத்
தமனியம் வேய்ந்த வகைபெறு வனப்பிற்
பைஞ்சேறு மெழுகாப் பசும்பொன் மண்டபத்து''[7]

என்னும் மணிமேகலை அடிகள் மூன்று அரிய கட்டடக்கலைச் சொற்களைத் தருகின்றன. போதிகை, விதானம், மண்டபம் என்னும் இம்மூன்றினுள் போதிகை, தூண்களின் மேல் உத்திரத்தைத் தாங்குவதற்காக இடம்பெறும் உறுப்பாகும். இவ்வுறுப்பு மரக்கட்டுமானத்தில் இடம்பெற்றுப் பின்னாளில் கற் கட்டுமானங்களிலும் தொடரப்பட்டது. கோயில்களின் வயதையறிய உதவும் கட்டட உறுப்புகளுள் போதிகை தலையாயதாகும்.

பல்லவர்களின் தொடக்கக் காலக் குடைவரைகளில் எளிய அமைப்பிலும், பிறகு தரங்க எழுச்சிகள் பெற்றும், முற்சோழர்

காலத்தே அத்தரங்க வரிசையில் ஒரு குளவு கொண்டும் வளர்ந்த போதிகை அமைப்பு, பின்னாளில் வெட்டு, பூமொட்டு, மதலைகள், பெருமொட்டு நாணுதல் எனப் பல வடிப்புகளைப் பெற்றுச் சிறந்தன. மலையடிக் குறிச்சியிலுள்ள முற்பாண்டியர் குடவரையின் தோற்றக் கல்வெட்டு முகப்புத்தூண்களின் போதிகையில்தான் வெட்டப்பட்டுள்ளது.

'விதானம்' கூரையைக் குறிக்கும் வடசொல் ஆகும். 'மண்டபம்' கல்வெட்டுகளில் 'மண்டகம்' என்றழைக்கப்பட்டு உள்ளது. திருக்கழுக்குன்றத்திலுள்ள குடைவரை 'ஒரு கல் மண்டகம்' எனப்படுகிறது. குரங்கணில் முட்டத்துக் குடவரை "கல்மண்டகம்" என்றழைக்கப்படுகிறது. மண்டபம் இல்லாத கோயில்கள் மிகக் குறைவே. குடைவரைக் காலத்திலேயே மண்டபம் வழக்கிற்கு வந்துவிட்டது. இது பின்னாளில் அளவில் விரிந்து நூற்றுக்கால், ஆயிரங்கால் மண்டபங்களாக மலர்ந்தது.

பழந்தமிழர் தம் கட்டட அமைப்புகளும் கட்டுமானத் திறனும் பேசும் மணிமேகலை அந்நாளில் வழக்கிலிருந்த கட்டடக்கலைச் சொற்களையும் பதிவு செய்துள்ளமை தமிழ் நாட்டுக் கலை வரலாறு எழுதுவோர்க்குப் பேருதவியாக அமைந்துள்ளது. தொழில் நுட்பத் தரவுகளின் களஞ்சியமாய்த் திகழும் இக்காப்பியத்தை முழுமையாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டால்தான் பழந்தமிழரின் அறிவியல் புலமையையும் கட்டுமானப் பொறியியலில் அவர்க்கிருந்த அறிவுத் திறனையும் நன்கு வெளிக் கொணர்தல் இயலுவதாகும்.

குறிப்புகள்

1. மணிமேகலை 1; 48, 49
2. வரலாறு, இதழ் 4, பக் 125, டாக்டர் மா. இராச மாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையம், திருச்சிராப்பள்ளி 1995.
3. மேற்கண்டது.
4. மணிமேகலை 12: 47 – 48
5. மதுரைக் காஞ்சி 451 – 52
6. சிலம்பு 2: 27
7. மணிமேகலை 19; 111 – 115

உலா இலக்கியத்தில் பெண் சித்திரிப்பு

பா. வேலம்மாள்
ஸ்ரீ பராசக்தி மகளிர் கல்லூரி
குற்றாலம்

மனிதனின் ஒழுக்க நியதிகள், மிருகங்கள் போல் மனிதன் வாழாமல், இருப்பதற்காக உருவாக்கப்பட்டவை. நிலமகள், கலைமகள், மலைமகள், திருமகள் என்று கடவுளின் ஒரு பாதியாகப் பெண்மையைப் போற்றும் நம் நாட்டில் பெண்களைக் கொச்சைப்படுத்துதலும், அவமானப்படுத்துதலும் அதிகமாக இருந்தன, இருக்கின்றன. பெண்மையை வெறும் போகப் பொருளாகப் பார்க்கின்ற பார்வையை அன்றைய இலக்கியங் களிலிருந்து, இன்றைய திரைப்படங்கள் வரை நாம் பார்க்க முடியும். பெண்களைப் பார்ப்பது, இரசிப்பது, தொடுவது, எல்லாமே ஒரு பாலியியல் உணர்வாக நம்நாட்டில் கடைப் பிடிக்கப்பட்டு வந்துள்ளன. புலவர்களில் சிலர் தங்களுடைய இலக்கியப் புலமையை விற்றுப் பிழைக்க, தாங்கள் பாடும் தலைவனை நிறைவுபடுத்த, தங்களின் மனவக்கிரங்களை, பெண் களை இழிவுபடுத்தி, ஆபாசமாகப் பாடுவதில் காட்டியிருக் கிறார்கள். சிற்றிலக்கியங்களில் ஒன்றான 'உலா' இலக்கியத்தில் பெண்கள் எங்ஙனம் சித்தரிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர், என்பதைக் காண்பதே, இக்கட்டுரையின் நோக்கம். இக்கட்டுரைக்காக, 'திருமயிலை உலா' களமாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

உலா இலக்கியம்: தெய்வத்திற்கும், அரசருக்கும், சான்றோர் களுக்கும் உரியதாக இருந்த இலக்கியங்களைப் பாமரருக்கும் உரியதாகச் செய்த பெருமை உடையன சிற்றிலக்கியங்கள். சிற்றிலக்கிய வகைகள் தொண்ணூற்று ஆறு என்பர். அவ்வகை களுள் ஒன்று உலா இலக்கியம்.

உலா பற்றிய குறிப்பு தொல்காப்பியத்தில் காணப்படுகிறது. பெருங்கதை, சீவக சிந்தாமணி, கம்பராமாயணம் போன்ற

காப்பியங்கள் தலைவன் உலா வந்ததைச் சுட்டுகின்றன. இதுவே கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு 'உலா' என்னும் தனிச் சிற்றிலக்கியமாக மாறியது. உலா என்பது, இறைவனோ, மன்னனோ, வள்ளலோ, அடியாரோ, யானை, தேர், குதிரை ஆகியவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றில் ஏறிவலம் வருவதாகும். இவ்வுலாக் காட்சியை ஏழுவகைப் பருவமகளிரும், கண்டு மயங்கு வதாக, கலிவெண்பாவில் பாடுவதாக அமைவது உலா இலக்கிய மாகும். உலா இலக்கியங்களில் மகளிரின் காமமே மிகைபடக் கூறப்படுதலால் பெண்பாற்கைக்கிளை' என்றும் இதனைக் கூறுவர்.

உலா இலக்கியத்தில் பெண்கள்: பாட்டுடைத் தலைவனைக் கண்டு காமம் கொள்ளும் ஏழு வகை பருவ மகளிரை முறையே, பேதை, பெதும்பை, மங்கை, மடந்தை, அரிவை, தெரிவை, பேரிளம் பெண் என்றும் பிரித்துப் பாடியுள்ளனர். "பொதுவாக மகளிர் உலகியலை அறியும் நிலை, எய்தாத இளம் பருவம் பேதைப்பருவம் என்றும், காம உணர்ச்சி ஒருவாறு அரும்பி, அதனை உணர்ந்தும் உணராததுமான நிலையில், உள்ள பருவம் பெதும்பைப்பருவம் என்றும், அவ்வுணர்ச்சியை நன்கு எய்திய பருவம் மங்கைப் பருவம் என்றும், அவ்வுணர்ச்சியில் பயின்று வரும் பருவம் மடந்தைப்பருவமென்றும், அவ்வுணர்ச்சியில் முதிர்ந்து இன்பத்தில் திளைக்கும் பருவம் அரிவைப்பருவம் என்றும், மகப்பேற்றை அடையும் பருவம் தெரிவைப்பருவம் என்றும், காம உணர்ச்சி தளர்வுறத் தோன்றும் பருவம் பேரிளம் பருவமென்றும், ஒருவாறு பாகுபாடு செய்து கொள்வது பொருத்தமுடைத்தென்னலாம் என்று டாக்டர் உ. வே. சா. அவர்கள் கூறுகின்றார்கள் (உலா இலக்கிய வரலாறு பக். 36).

உலா வரும் தலைவனோடு பலர் புடைசூழ்ந்து வர, பசுமை யான பூமாலையை அணிந்த மன்மதன் கரும்புவில்லை எடுத்துக் கொண்டு மாடவீதியில் புகுந்த உடன் தேவலோக மங்கையர் களும், இந்திரலோகத்துப் பெண்களும், சந்திர உலகத்துப் பாவையரும், நாகலோகத்து மங்கையரும், காந்தருவ கன்னிகளும், வைகுண்ட மங்கையர்களும் பூலோகப் பெண்களாக உருமாறி வந்தனர். இவர்களோடு பூலோகத்து பேதைப் பெண்களும் உலாத் தலைவனைக் கண்டு, காமுற்று, தங்கள் நோய் நீங்க மருந்து ஏது என்று மதிமயங்கி நின்றனர். ஏழுலகத்துப் பெண் களும் உலாத் தலைவனைக்கண்டு மயங்கி நிற்பார்கள். ஆனால்

உலாத்தலைவன் எந்த மகளிரிடத்தும் மயங்கமாட்டான், அத்தோடு அப்பெண்களின் அறியாமையைக் கண்டு முறுவல் கொள்வான். பாட்டுடைத் தலைவனின் சிறப்பு, எல்லா மகளிரும் தன்னைக் கண்டு காதல் கொள்ளும் வகையில் வீதியில் பவனி வரும் அழகு போன்றவையே, உலா இலக்கியங்களில் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளன. உலா இலக்கியத்தில் சித்திரிக்கப்படும் ஒவ்வொரு பருவப் பெண்ணின் அழகும் பாலியியல் உணர்வோடு, அவர்களை இழிவுபடுத்தும் தன்மையில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நிலை ஆண்களின் மேலாதிக்க மனநிலையினையும் பெண்களின் அடிமைத் தனத்தையும் நன்கு வெளிப்படுத்துகிறது.

பேதைப் பெண்: கடலில் உதயமான நிலவைப் போன்ற அழகு படைத்தப் பேதை பருவம் என்பது ஐந்து முதல் ஏழு வயது வரை உள்ள பருவத்துப் பெண். ஆண், பெண் பருவ வேறுபாடு அறியாத, தாய்ப்பால் குடித்தலை இன்னும் மறக்காத பருவம். இப்பேதைப்பெண்

''தாயர் தொழத்தொழுது தாயர் புகழப் புகழ்ந்து
ஆயும் மயிற்சாயல் அரிவையரைத் - தாயரைப் பார்த்து
(திருமயிலை உலா - பாடல் 267)

உலாத்தலைவன் மேல் ஆசைகொண்டு, அவன் அருகில் தன்னை எடுத்து வைக்கும்படி கூறுகின்றாளாம். அத்தாயர், 'அடபேதைப் பெண்ணே நீ இவ்வாறு ஆசைகொண்டாயே, அந்த ஆசையை விட்டு விடு என்று வருத்தத்தோடு உரைக்கின்றார்கள். இங்குச் சிறுவயதிலேயே பெண்ணின் மேல் சார்த்தப்படும் ஒடுக்கு முறையை நாம் காணமுடிகிறது. ஐந்து வயது குழந்தையின் மனத்தில், தான் பெண்ணாக இருக்கின்ற காரணத்தால், தான் விரும்பியது எதுவும் தனக்குக் கிடைக்காது, என்ற ஒரு ஏமாற்ற மனநிலை ஊட்டப்படுகிறது.

பெதும்மைப் பருவம்: மலர் மகளாகிய திருமகளின் பேர் அழகை எட்டிப் பிடிக்கும் பெதும்பைப் பருவம் என்பது எட்டு வயது முதல் பதினொரு வயது வரை உள்ள பருவம் பெதும்பைப் பெண்.

... ... காமகலை
காணவும் வஞ்சிக்கும் காட்சியாள் - நாண் அரும்பு
மெய்யினாள் மன்மதவேள் வேதம்ஓதக்கற்கும்
பொய்யினால் தாதளையும் போது அன்னாள்
(திருமயிலை உலா - 279, 280)

கொலைத்தன்மையும், பிறரைக் கவருந்தன்மையும், சூது அரும்பிக் காமனை வெல்ல நினைக்கும் வழியே உடையவள் என்று வருணிக்கப்படுகின்றாள். கழங்கு ஆடும் எட்டு வயதுக்குழந்தை உலாத்தலைவனைக் கண்டு, காமுற்று, மெய்சிலிர்க்க, கூந்தல் அவிழ மயங்கி நின்றாளாம். காம உணர்வினை அறியாத ஒரு குழந்தையிடம் இத்தனை உணர்வு வெளிப்பாடுகளை பெதும்பைப் பருவப் பெண்ணின் உணர்வுகளைச் சிறப்பாகப் பாடும் புலவனுக்குப் 'பெதும்பைப்புலி' என்று பெயர் வேறு பெண்பாற் புலவர் ஔவையாரால் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

மங்கைப் பருவம்: குளிர்ச்சியும், இனிய தேனும் தளும்பும் தாமரை மங்கைப் பருவம் பன்னிரெண்டு வயது முதல் பதின் மூன்று வயது வரை உள்ள பருவம். இம்மங்கைப் பருவத்துப் பெண்,

> பூமகளைத் தன் எழிலால் பொற்பு அழித்துக் காமகலைக்
> காமுகரை ஈடு அழிக்கக் காதல் செய்வாள்
>
> (திருமயிலை உலா - 310

எல்லோருடைய ஆசையும் படரும் கொம்பாக இருக்கும் தன்மை உடையவள். உலாத்தலைவனைக் கண்டு, காமுற்று நிற்க, அவள்மேல் மன்மதன் பானங்களைச் சொரிய, காதல் நோய் தாங்காமல் மயங்கி வீழ்ந்தாள்.

மடந்தைப் பருவம்: எழில் மடந்தையாகிய இம்மடந்தைப் பருவம் பதினான்கு வயது முதல், பத்தொன்பது வயது வரை உள்ள பருவம். இம்மடந்தைப் பெண் "மாமுனிவர்கள் கைகட்டி, வாய்புதைத்து நிற்க, உயரிய காமசாத்திரத்தைப் போதிக்கும் காமாசாரியள் மன்மதனை ஏவல் கொள்ளும் முகத்தை உடையவள், ஆள் வேட்டை ஆடும் அழகும் திரண்ட அங்கங் களும் உடையவள் (திருமயிலை உலா பாடல்-356, 364) என்று ஒரு போகப் பொருளாக வர்ணிக்கப்படுகிறாள்.

அரிவைப்பருவம்: உலகில் தோன்றிய பெண்களுக்கும், தோன்றப் போகும் பெண்களுக்கும், முன்மாதிரியாக, பிரம்மனால் வகுக்கப்பட்ட அழகுடைய அரிவைப்பருவம் இருபது வயது முதல் இருபத்தைந்து வயது வரை உள்ள பருவம்.

> மாமுனிவர் கைகட்டி வாய்புதைத்து நிற்பஉயர்
> காமகலை போதிக்கும் காமகுரு
>
> (திருமயிலை உலா பாடல் 415)

அழகில் சிறந்தவள், மன்மதனின் கேளிக்கை மண்டபத்தின் முன்னால் கட்டப்படும் வாழை போன்றவள், என்று ஒரு கேளிக்கைப்பொருளாக அரிவைப் பருவத்துப்பெண் வர்ணிக்கப் படுகிறாள்.

தெரிவைப் பருவம்: பேசும் தெரிவைப்பருவம் இருபத்தாறு முதல் முப்பத்தொரு வயது வரை உள்ள பருவம். ''மன்மதனை வா என்று அழைத்து ஏவலிடும், கடல் போன்ற அகன்ற கண்ணணை உடையவள், உலகின் இளைஞர் மனத்திற் குடி யிருக்கும், அங்கங்களை உடையவளாகிய (திருமயிலை உலா பாடல்-477, 478) இத்தெரிவைப் பெண் இறைவனது திருத் தோள்களையும், மார்பையும் ஆசையுடன் நோக்கி, மன்மதனின் கரும்புவில் படாதோ என்று மயங்க, மன்மதனும் தன் மலர்ப் பானங்களை அவள் மேல் சொரிகின்றானாம். பெண் என்பவள் ஆடவர்களை அலைக்கழிக்கும் ஒரு போகப் பொருளாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறாள்.

முடிவுரை: உடலியல் ரீதியான காம உணர்விற்குள் பெண்டிர், அமிழ்த்தப்பட்டு, ஆடவனோடு சேருவதைத் தவிர பெண்ணுக்கு வேறு கதியில்லை என்பது போலவே சித்திரிக்கப்படு கிறாள். பெண்களை ஆண் தன்போகப் பொருளாக எப்படிப் பயன்படுத்தினாலும் தவறில்லை. பெண் தன்னைப்பல்வகையிலும் அழகுபடுத்தி, தன் உடல் என்ற ஆயுதத்தால் ஆடவனைப் பல வழிகளிலும் வசப்படுத்த நினைக்கிறாள் என்பன போன்ற பல கருத்தாக்கங்களை உலா இலக்கியங்கள் உருவாக்குகின்றன. உலா இலக்கியங்கள், பொருட் சிறப்பும், அழகு நயமும், கற்பனைச் செறிவும் உடைய இலக்கியங்கள் என்றாலும், பெண்ணிய நோக்கில் பார்க்கும் போது, தேவையில்லாமல் பெண் உணர்வுகளைக் கொச்சைப்படுத்திட, எல்லோருக்குமுரிய இயற்கை உணர்வுகளைப் பெண்ணிற்கு மட்டும் அதிகப்படியாகச் சித்திரிக்கின்ற இலக்கியங்களாகக் காணப்படுகின்றன.

'நைவேத்யம்' நாவலில் பொருளாதாரச் சிக்கல்கள்

வேலம்மாள் பிச்சன்
கொடைக்கானல் கிறித்துவக்கல்லூரி
கொடைக்கானல்

முன்னுரை: ''மனிதனின் அன்றாட வாழ்வில் நிறைந்து கிடக்கும் தேவைகளை, தேவை மறுப்புகளை, ஆசைகளை, ஆசைக் கருகல்களை, உணர்வுகளை, உணர்வுப் பொசுக்கல்களை, அவலங்களை, நம்பிக்கை இழைகளை, கொடுமைகளை, கொடுமையின் மூலவர்களை, குமுறல்கள், குமுறலில் சிதறும் நெருப்புத் துண்டங்களை, கோணல்களை நேராக்க முயலும் முனைப்புகளை எல்லாம் பன்முக அனுபவங்களாகத் தொலை நோக்கோடு எளிமையாகப் பலரது கருத்தையும், கவனத்தையும் ஈர்க்கும் விதத்தில் புலப்படும் ஆற்றல்மிக்க சாதானமாக நாவல் இன்று பொலிகின்றது'' என்று பேராசிரியர் சேதுமணி மணியம் அவர்கள் 'தற்காலத் தமிழிலக்கியத்தில் வறுமையும் சாதியமும்' (ப. 120) என்ற நூலில் நாவல்மூலம் சித்தரிக்கப் பெறும் சமூக பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் பற்றி மேற்கண்டவாறு விளக்கு கிறார். இவ்விளக்கத்தின் உண்மையைப் பூமணி எழுதிய 'நைவேத்யம்' என்ற நாவல் மூலம் நன்கு உணரலாம். உயர் சாதி பிராமண சமூக பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் பற்றியது இந்நாவல்.

முழுப்பொறுப்பு நெல்லை நம்பி வாழுபவர்கள் அக்ரகாரத்துப் பிராணயர்கள். மழையில்லாமல் போன ஒரு காலத்தில் அவர் களுக்கு நெல் கிடைக்காமல் போகிறது. பசி பட்டினிக்கு ஆளாகின்றனர். குத்தகை நெல்லை மட்டுமே நம்பி இருக்கும் சூழலில் அது இல்லாமல் போனதால் ஏற்படும் பொருளாதாரச் சிக்கலால் சமூகச்சிதைவு பல்வேறு வகைகளில் வெளிப்படுவதை 'நைவேத்யம்' நாவலில் காணலாம்.

பிராமணர்கள் வாழ்க்கை – சிக்கலில் மூலநிலை: சிறுவயது முதல் கோயில் பூஜையைத் தங்கள் குலத் தொழிலாகக் கொண்டவர்கள் நிலத்தில் தங்கள் உடல் உழைப்பைப் பயன் படுத்தாதவர்கள். எனவே தங்கள் நிலங்களை மற்றவர்களுக்குக் குத்தகைக்கு விட்டு (முழுப்பொறுப்பு) அதன் மூலம் கிடைக்கும் பொறுப்பு நெல்லை வைத்து தங்கள் வாழ்க்கையை நடத்து கின்றனர். மழை பெய்து குளம் நிறைந்தால் வீட்டிற்கு நெல் வந்து சேரும். பருவ மழை தவறியோ குளம் உடைந்தோ போகிற சந்தர்ப்பங்களில் மட்டுமே விளைச்சல் குறைந்து அரை அல்லது முக்கால் பொறுப்பு நெல் வந்து சேரும். மற்றப்படி அக்ரஹாரத்தில் வருஷ ஜீவனத்திற்கும் பயிர் செய்பவர்கள் இரண்டாம் போகமாகப் பருத்தியோ நிலக்கடலையோ எடுத்து அனுபவித்துக் கொள்வார்கள். அறுவடை நேரங்களில் அக்ரஹாரம் முழுக்க சுறுசுறுப்படையும். விடியும் வேளை வீடு களில் ஆடம்பரமின்றி ஒளிக்கத் தொடங்கும். ஆனால், இரண்டு வருடமாக மழை இல்லாத காரணத்தினால் மக்களின் அன்றாட சமூகப் பொருளாதார வாழ்க்கையில் சிக்கல்கள் எழுகின்றன. அதன் விளைவாக நிலவுடமையாளர்களால் சுரண்டப்படு கின்றனர். காலங்காலமாகப் பின்பற்றி வந்த மரபை மீறிய செயல்களில் ஈடுபடுகின்றனர். ஒழுக்கச் சிதைவுகள், ஒடுக்கு தல்கள், பிரிவினைப் பூசல்கள், கோஷ்டி மோதல்கள், குறுகிய நோக்குகள், உயிரிழப்புகள், குடிபெயர்ப்புகள் முதலியன நிகழ் கின்றன. நாவலின் பொருளாதார பின்புலம் கிராமத்தின் பிரபுத்துவ உற்பத்தி நிலையைக் கொண்டது. மூன்றாம் நிலை யிலுள்ள (Rentiers) சிறு நிலஉடைமையாளர்கள். இவர்கள் நிலத்தில் பாடுபடாதவர்கள். பழைய அரசு அமைப்பில் பிராமணர்களுக்கு அதிக ஆதரவு இருந்தது. ஆனால் இன்றைய அரசு அமைப்பில் இவர்களுக்கு என்று தனியான உதவி கிடையாது. எனவே இவர்களால் பொருளாதார நிலைமையைச் சமாளிக்க முடியவில்லை. எனவே வறுமைக்கு ஆளாகின்றனர். இதுபோல பிராமணரல்லாத ஜமீன் குடும்பம் சிதைவதையும் இந்நாவலில் காண்கிறோம்.

சிதைவு நிலைகள்: நிலக்குத்தகை மூலம் கிடைக்கும் நெல் அல்லது வருமானம் தவிர வேறு பொருளாதார மூலம் இன்மை யால் இத்தகைய அவலங்கள் நிகழ்கின்றன. இந்நிலையில் காலங் காலமாக இருந்து வரும் சாதிய மதிப்பும் அவர்களுக்கு எவ்வித உதவியும் செய்ய முடியாமல் போகிறது. சாதி அமைப்பு சாதி யினரின் பொருளாதாரச் சிக்கல்களைத் தீர்க்காமல் தனி

ஒருவரின் உயர்வுக்கே பயன்படுகிறது. இத்தகைய பொருளாதாரச் சிக்கலால் கீழ்க்கண்ட ஏழு பிரிவுகளில் சிதைவு நிலைகள் உருவாவதைக் காண்கிறோம்.

I. நிலவுடைமை சார்ந்த சாதியச் சுரண்டலும் சாதிக் கூட்டு நிலை சிதைதலும்

II சாதிய ஒழுக்க மரபு சிதைதல்

1. கட்டுப்பாடு சிதைதல்
2. குடியானவர்கள் வாழும் பகுதிக்குச் செல்லுதல்
3. பாலுறவு மீறல்
4. புலால் உண்பது

III குற்றம் புரிதல்

1. களவு செய்தல்
2. ஏமாற்றிப் பிழைத்தல்

IV போலி நடத்தைக்கு ஆளாதல்

V குடி பெயர்தல்

VI சமய மதிப்பு சிதைதல்

VII பழைய நிலையில் தேங்கிச் சிதைதல்

இவற்றை இனி விரிவாகத் தனித்தனியாகக் காணலாம்.

I **நிலவுடைமை சார்ந்த சாதியச் சுரண்டலும் சாதிக் கூட்டு நிலை சிதைதலும்**: புராதன காலத்திலேயே கோயில்களுக்கு மான்ய நிலங்கள் இருந்து வருகின்றன. அந்த நிலையை ஆசிரியர் இந்நாவலிலும் காட்டுகிறார்.

கோயிலில் பூஜை செய்து வருபவருக்குக் கூலியாகக் கொடுப்பது மான்ய நெல். இங்கு கோயிலுக்கு மான்ய நஞ்சை எட்டு மரக்கால் விதைப்பாடு. இதில் நல்ல மகசூல் வரும். மான்யக் கணக்கு மகாதேவய்யர் பொறுப்பு. அவர் குடும்பம்தான் நீண்ட காலமாகப் பராமரித்து வருகிறது. பரம்பரையாக இருந்து வருவதால் அதைப் பற்றி யாரும் கேள்வி கேட்பதில்லை. தற்சமயம் கோயில் பூஜை காரியங்களே ஒழுங்காக நடக்காமல் போகும் நிலை ஏற்படுகிறது.

"ஈஸ்வரனுக்கு காலை மாலை ஒருவேளை பூஜையுண்டு. ஆறுகால பூஜை நடந்த காலமெல்லாம் போய்விட்டது. படிப் படியாகத் தளர்ந்து இருவேளையில் நிலைத்து விட்டது" (ப. 17)

கோயில் நிர்வாக அமைப்பு மகாதேவய்யரிடம் இருப்பதால், தன் அதிகாரத்தால் மற்றவர்களை ஆதிக்கம் செய்கிறார். கோயிலில் வெள்ளையடித்து முடித்தத் தலையாரி சம்பளம் கேட்பதற்காக மகாதேவய்யரிடம் போனபோது, மகாதேவய்யர் அவனிடம் குறுக்குக் கேள்வி கேட்டார். "ஒழுங்கா வெள்ளை யடிச்சயா". அவன் எதார்த்தமாகச் சொன்னான்: "அப்படினா நன்னால்லன்னு "ஏதொண்ணுக்கும் ஒரெட்டு போயி கோயில பாத்துட்டு வந்து சம்பளம் குடுங்க...... குடுக்கலன்னாலும் சரி. கோயிலுக்கும் ஊழியம் செஞ்ச புண்ணியம் கெடைக்கும்." 'சம்பளம் வாங்க இஷ்டமில்லையா' அவன் குரலை உயர்த்தினான்

"குடுத்தாக் குடுங்க குடுக்கலன்னா வச்சுக்கங்க. இது வந்து எம்புள்ள குட்டிய காப்பாத்திரவா போகுது. அவுக கூப்பிட்டாளேங்கிற மரியாதைக்கு ஓடி வந்தேன். நீங்க என்னென்னமோ பேசுறீக".

"கூலி கொடுக்கறதுக்கு இவ்வளோ கஷ்டப்பட்டா வேலைக்கு எவனும் வரமாட்டான். பிராமணன்தான் வெள்ளையடிக்கணும்" (பக். 18-9) என்று தலையாரி தன் எதிர்ப்பை மகாதேவய்யரிடம் காட்டுகிறார்.

மகாதேவய்யர் பழைய பிரபுத்துவ நிலவுடைமைச் சமுதாயத்தின் பிரதிநிதி (Feudal Landlord). "இவருக்குச் சொத்து ஒன்றுதான் பிரச்சனை. சொத்துகளாகச் சாகிறார்" (ப. 90) அக்ரஹாரத்தில் மகாதேவய்யருக்குத் தான் சொந்த நஞ்சை ஏராளம். பரம்பரையாகச் சேர்ந்தது. பக்கத்தில் மூன்று கிராமங்களில் உண்டு. சித்திரம்பட்டியில் அதிகம். எந்த நேரமும் வீட்டில் நெல் மூட்டைகள் அடுக்கியிருக்கும்.[3] மான்ய நஞ்சை உட்பட எல்லாவற்றையும் பொறுப்புக்கு ஒப்படைத்து விடுவார். அவரது வயலில் பயிர் செய்யாத குடியானவன் இருக்க மாட்டான். ஒரு வருஷம் ஒருவனுக்கு விட்டால் மறு வருஷம் அவனிடமிருந்து பிடுங்கி அடுத்தவனுக்கு விடுவார். பொறுப்பு நெல் அளவையும் கூட்டி வைப்பார். நஞ்சையொன்று நல்ல முறையில் பாடுபட்டு உரமேறி அதிக விளைச்சல் தருகிற தென்றால் அதை சொந்தத்தில் பயிர் செய்வார். இவர் (Hyprocrite type) பேசுவது நீதி, நேர்மை, அறம். ஆனால் செயல்களில் ஏழைகளைச் சுரண்டி வாழ்பவர்.

எனவே இவரது நஞ்சையை முன்னிட்டு குடியானவர் களுக்குள் புழுக்கம் ஏற்படும். இந்தப் புழுக்கம் தலையாரிக்குப்

பிடிக்காது. எவனாவது அநியாயமாகப் பொறுப்பு நெல் அளவை உயர்த்தினால் நேரில் கண்டிப்பான்.

"வெவசாயம் பார்க்கிறதுல ஒரு ஞாயம் இருக்கணும்ப்பா. நம்ம செய்யிறகாரியம் அடுத்தவன பாதிக்கக் கூடாது. நஞ்சக்காரரும் பொழைக்கணும், பாடுபடுகிறவனும் பொழைக்கணும். வீம்புக்கு மாவிடிச்சா ஒலக்கைக்கும் குலுக்கக்கம்புக்குந் தான் சேதம் (ப. 22).

முடிவுரை: விடுதலைக்குப் பிறகு அரசியல் மற்றும் பொருளாதார மாற்றங்களினால் இந்தியக் கிராமங்களில் ஏற்பட்டிருக்கும் பாதிப்புகளும், அவற்றை ஒட்டி இந்தியப் பண்பாட்டு மதிப்புகளிலும், சமூகக் கட்டமைப்புகளிலும் ஏற்பட்டிருக்கிற மாறுதல் நிலைகளும், சிக்கல்களும், புதிய ஜனநாயக உணர்வுகளினால் ஏற்படுகின்ற எழுச்சிகளும் – என்றிவ்வாறு பல்வேறு நிலைகளில் இந்தியக் கிராமச் சமூகத்தை அற்புதமாகச் சித்தரிக்கும் ஒரு நடப்பியல் நாவல் பூமணியின் 'நைவேத்யம்' இந்நாவலில் பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் பல்வேறு வடிவங்களில் வெளிப்படுவதை இனம் காணமுடிகிறது. பழைய நிலவுடைமை சார்ந்த சாதியச் சுரண்டலும் சாதிக் கூட்டுநிலையில் தேங்கிச் சிதைதல் என்று குறிப்பாக ஏழு நிலைகளில் காண்கிறோம்.

மேற்கண்ட ஆய்வுலிருந்து, பழைய பொருளாதார அமைப்பில் மாறுதல் ஏற்பட்டு வரும்போது அந்த அமைப்பிற்கு ஏற்றவாறு இடம் பெற்றிருந்த சமூக மதிப்புகளிலும், மரபு நடத்தைகளிலும், பண்புக் கூறுகளிலும் மாறுதல் ஏற்படுவதை அறிய முடிகிறது. இந்நிலையில் பழைய சமூகத் தர வரிசையில் மேல்நிலையில், நேரடி உழைப்பில் ஈடுபடாமல் இருந்த பிராமணச் சமூகத்தைச் சேர்ந்த சிறு நிலஉடைமையாளர்களின் நிலை அவலநிலைக்கு ஆளாகிறது. இது பற்றிய ஒரு சமூக வரலாற்றுப் பின்னணி சார்ந்த நுட்பமான சித்திரிப்பைப் பூமணியின் நைவேத்தியத்தில் காண்கிறோம். இந்நாவலைப் பற்றி எழுத்தாளர் அசோகமித்திரன் பாராட்டிக் கூறும் மதிப்பீடு குறிப்பிடத்தக்கது. அவர் கூறுகிறார்:

"பூமணியின் படைப்புக் கலைக்கு ஆதார சுருதியாக இருப்பது மனித சோகம். குறிப்பாக வறுமை விளைவிக்கும் சோகம். இதில் இயற்கையும் சிறிதளவு பங்கு கொள்கிறது. வறட்சி, எப்போதும் தண்ணீருக்காக அலைபாய வேண்டிய நிர்ப்பந்தம். பூமணியின் பாத்திரங்களுக்குச் சிரிப்பு, விளையாட்டு போன்றவைகளுக்கு நேரமில்லை. மனத்தளவிலும் அவகாசமில்லை. தீவிரமாக எந்த உணர்வையும் வளர்த்துக் கொள்ள இடைவெளியும் கிடையாது".

தனிப்பாடல்களில் வழியும் தனி மனித அவலங்கள்

ந. வேலுசாமி
ஈரோடு கலைக்கல்லூரி
ஈரோடு

கட்டுக்கோப்பும், தொகுப்பும், தலைப்பும் பெறாத எத்தனையோ பாடல்கள், எத்தனையோ காலமாகத் தனித்தே சிதறியிருந்தன.

அவை தனிப் பாடல்கள் மட்டும் அல்ல; தனித்த பாடல் களுமாகும். அவை பிற்காலத்தில் தொகுக்கப்பெற்று திரட்டு என்ற பெயரைப் பெற்றன.

இராமசாமி நாயுடு உரையுடன் கூடிய தனிப்பாடல் திரட்டு, கா.சு. பிள்ளையின் தனிப்பாடல் திரட்டு, கழகப் பதிப்பான தனிப்பாடல்களின் ஐந்து பாகங்கள், க. சுப்பிரமணியம் உரையுடன் கூடிய அதன் இரண்டாம் பாகம், தஞ்சை சரஸ்வதி மகால் உரையுடன் உள்ள தனிப்பாடல் திரட்டு, கலைச்செல்வி என்பார் உரையுடன் கூடிய தனிப்பாடல் திரட்டு என்றவாறுள்ள சில முயற்சிகளே இத்தனிப்பாடல்களின் மீது விழுந்தன.

தனிப் பாடல் திரட்டின் மீது எழுந்த ஆய்வுகளும் சொற்பமே.

குயிலின் குரல் அது கூவும்போது இனிமையாக இருந்தாலும் அதன் குரலில் இசைந்திருப்பது துயரமே. தனிப்பாடல்கள் கற்பதற்கு இன்பம் பயந்தாலும் அவற்றின் அடி நாதமாக இருப்பது அவலமேயாகும். அவற்றைக் கோடிகாட்டுவது இங்கு நோக்கமாகும்.

அவலம் என்பது: அவலம் என்பதற்கு, அழுகை, கிலேசம், சோர்வு வலியின்மை, வறுமை, குற்றம், வீண் என்றவாறு பொருள்கள் தருகிறது தமிழ் இலக்கிய அகராதி.

இந்த ஏழு பொருள்களுக்கும் இலக்கியமாகத் தனிப் பாடல்கள் திகழுவதை மேலோட்டமாகப் பார்த்தாலும் தெற்றெனப் புலனாகும்.

தனிப்பாடல்களில் வழியில் தனி மனித அவலங்கள்: உலக வாழ்க்கை உணவுப் போராட்டமேயாகும். ஒவ்வொருவருக்கும் ஒரு சாண் வயிறு இல்லாவிட்டால் இந்த உலகில் போட்டி பொறாமை அதிகாரம், பதுக்கல் எல்லாம் ஏன் நடக்கப் போகின்றன? அந்த உணவும், மரியாதையோடு கிடைக்க வேண்டும்; பெற வேண்டும். ஏனெனில், அந்த அமுதுதான் நம் உடலில் ஊடாடும் செங்குருதியாக மாறும் தன்மையது.

ஏளனத்துடன் இட்ட உணவை, அனுச்சம் பூவைவிட மென்மையான தன்மை கொண்ட விருந்தினர் உண்ண நினைக்கின்ற போது எலும்புகளில் எல்லாம் எரிச்சல் எடுக்கின்றனவாம்.

''காணக்கண் கூசுதே! கையெடுக்க நாணுதே!
மாண் ஒக்கவாய் திறக்கமாட்டாதே! – வீணுக்கென்
என்பெல்லாம் பற்றி எரிகின்ற ஐயையோ!
அன்பில்லாள் இட்ட அமுது''

என்ற பாட்டு இதை உணர்த்தும்.

அறம் பொருள் இன்பம் என்ற மூன்றனுள் 'நடுவனது எய்தின் இருதலையும் எய்தும்' என்றாரே, திருமணம் செல்வக் கேசவராய முதலியார். நடுவே உள்ள பொருள் இல்லாமையால் தன்னைப் படைத்த ஆண்டவனையே பழிக்கும் நிலைக்கு ஒருவனை ஆளாக்கிவிடுகிறது.

கல்லைத்தான் மண்ணைத்தான் காய்ச்சித்தான்
குடிக்கத்தான் கற்பித்தானா?
இல்லைத்தான் பொன்னைத்தான் எனக்குத்தான்
கொடுத்துத்தான் இரட்சித்தானா?
அல்லைத்தான், சொல்லித்தான் ஆரைத்தான்
நோவத்தான் ஐயோ எங்கும்
பல்லைத்தான் திறக்கத்தான் பதுமத்தான்
புவியில்தான் பண்ணினாளே''

'ஐயோ' என்ற அவலக் குரல் பாடலுக்குள்ளேயே ஒலிக்கிறது எனில் எவ்வாறு நலிந்த மனிதச் சமுதாயம் வாழ்ந்திருக்க இயலும்? எனவே தான் பொருள் கொடாதோரை (அவர் மதுரைச் சொக்கநாதரே ஆனாலும்) வசைபாடும் நிலை பெருகிக் காணப்படுகிறது. தங்களுக்குக் கோபம் வந்த

போதெல்லாம் தனிப்பட்ட நிலையிலும் வசைபாடுகிறார்கள் என்பது ஏற்கக் கூடிய ஒன்றே.

இராமாயணம் தந்த கல்வியிற் பெரிய கம்பரும், ஏர் எழுபது, சடகோபர் அந்தாதி, சரசுவதி அந்தாதி, திருக்கை வழக்கம் ஆகிய நூல்களைத் தந்ததோடு நில்லாமல் சில தனிப்பாடல் களையும் தந்ததாகத் தெரிகிறது.

மன்னவனும் நீயோ வள நாடும் உன்னதோ என்று சினந்துள்ளார் கம்பர். அத்துடன் விட்டதா அவரது வயிற்றுப் பசி? வாணன் என்னும் மன்னனிடம் சென்று உலையில் போட அரிசி கேட்டால் அவன் யானையைப் பரிசாகக் கொடுக்கிறானே, இதனால் உணவு வருமா? அந்த மன்னனுக்கு என்னுடன் தான் என்ன பகையோ? என்று புலம்புகிறார் கவிச்சக்கரவர்த்தி.

பசி அந்த அளவுக்கு எண்ணமிடச் சொல்லுகிறது.

பசித்தவனுக்கு உணவுத் தட்டுப்பாடு இருப்பது தாங்க முடியாதது. அந்தச் சிறு உணவிலும் கலப்படம் என்றால் உணர்வுள்ள யார்தான் தாங்கிக்கொள்ள இயலும்? தண்ணீர் மிகுந்த மோரைப் பெற்ற போது தன் வருத்தத்தையும் ஒரு கவிதையாக்கி விடுகிறார்.

ஆம். தனிப்பாடல்கள் பல பாடித் தனித்து நிற்பவர் இவர். எனவேதான்,

'கார்' என்று பேர்படைத்தாய்
கககனத்து உறும்போது
'நீர்' என்று பேர் படைத்தாய்
நெடுந்தரையில் வந்ததற்பின்;
'வார்' ஒன்றுமென் முலையார்
ஆய்ச்சியர் கை வந்ததற்பின்
'மோர்' என்று பேர் படைத்தாய்
முப்பேரும் பெற்றாயே!

கார், நீர், மோர்! அடடா எத்துணை நயமாக அந்த வெண்மையான தண்ணீரைக் குறிப்பிட்டுவிட்டார் புலவர்!

தனிப்பாடல்களின் தனிச்சிறப்பு எதுவென்றால், பசிக்கும் அடிவயிற்றிலிருந்து அந்தப் பசிக்கொடுமையைப் பாரறியப் பண்ணிப் பண்ணிச் சொல்வதேயாகும்.

ஒருவனை வறுமை சேர்ந்தால் உண்ணச் சோறு கிடைக்காது; பால், தயிர், நெய் மூன்றும் கிடைக்காது; பகலில் வாய்க்கு வெற்றிலை கிடைக்காது, நள்ளிரவுத் துணையாகக் காதலி கிடைக்க மாட்டாள், படுக்கப் பாயும், உடுக்கத் துணியும் கிடைக்காது என்கிறார் சுந்தர கவிராயர் தன் சுந்தரக் கவிதையால்!

உடலுழைப்பைத் தருவோனும், மூளையுழைப்பைத் தருவோனும் அவற்றை முதலாளிகளிடம் தந்துவிட்டு வெகு நேரம் பற்களைக் காட்டிக் காத்திருந்தால்தான் ஏதோ சிறிது கொடுப்பான், இனாம் நோக்கில்.

நாம் நம் உழைப்பைத் தந்துவிட்டோம்; பதிலுக்கு உழைப்பைப் பெற்றவன் உரிய கூலியைத் தர வேண்டாமா? என்ற கேள்வியை உலக உழைப்பாளிகள் தங்களுக்குள்ளே கூடக் கேட்டுக்கொள்ள அஞ்சிய கால கட்டத்தில்தான் எங்கெல்ஸின் துணையோடு கார்ல் மார்க்ஸ் உதயமானார்.

கம்யூனிசமானது முதலாளித்துவத்திலிருந்து தோன்றுவதாகும். வரலாற்று வழியில் முதலாளித்துவத்திலிருந்து வளர்வதாகும். முதலாளித்துவம் பெற்றெடுத்த ஒரு சமுதாய சக்தியின் செயலால் விளைந்த பலனாகும்.

என்ற அக்கினிக் குஞ்சு பொரிக்க அந்நாட்களில் அடைக் காக்கப்பட்டது எனலாம்.

வறுமை நாகம் தீண்டி அலறியவர்கள் தமிழ்ப் புலவர்கள் மட்டும் அன்று; ஏனைத் தொழில் செய்வோரும் அடங்குவர். ஆனால் புலவர்களால் தான் வக்கணையாகச் சொல்ல முடிகிறது. மற்றவரால் சொல்ல முடிவதில்லை. இதுதான் காரணமே தவிர, மற்றவர்கள் எல்லாம் பாலாற்றிலும் தேனாற்றிலும் திளைத்திருக்கப் புலவர்கள் மட்டும் வறுமையில் வாடவில்லை.

படிக்காசுத்தம்பிரான் என்ற புலவரின் தனிப்பாடல் தனித்தே ஒலிக்கிறது. எந்த அளவுக்கு?

எல்லோரும் மயங்கும் அளவுக்கு வித்தைகளைக் கற்காமல், கழைக்கூத்தாடத் தெரியாமல், பருத்த கொங்கைகளையுடைய விலைமகளிராகப் பிறக்காமல், அழகிய பெண்களின் தூதர்களாயும் போகாமல் சனி போன்று துன்பந்தரும் தமிழ்க்கல்வியைக்

கற்றுக்கொண்டு ஒவ்வொரு பிறவியிலும் பலரிடம் சென்று பிச்சை எடுத்து வாழும் இந்த வாழ்க்கை இரங்கத்தக்கதல்லவா? என்று குமுறுகிறார்.

''அட கெடுவாய்! பல தொழிலும் இருக்கக் கல்வி
அதிக மென்றே கற்றுவிட்டோம்; அறிவில்லாமல்''

என்று தன்னைத்தானே மடேர், மடேர் என்று அடித்துக் கொள்கிறார் படிக்காசர்.

கல்வி கற்றிருப்பது என்பது கடினமான போற்றத்தக்க பணி என்றாலும், 17, 18-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் அதற்கு அன்றே மதிப்பில்லை; இன்று மட்டும் அல்ல. பொருளின் முன்னால் கல்வி கனல் விழுந்து காணப்படுகிறது என்பதே எதார்த்தம். அதுவும் தமிழ்க் கல்வி என்கிறார் படிக்காசர்.

மேற்கூறிய இந்த உறுப்பினர்களைக் கொண்டவர்கள்தாம் பல்வேறு தொழில்புரிவோர். இவர்களுக்குத்தான் வறுமையாம். இவர்களின் உழைப்பை உறிஞ்சி வாழும் வள்ளல் என்ற போர்வையில் இருக்கும் முதலாளிகளை அது அண்டாதாம்.

பாட்டிசைக்கும் பாவலர்க்கும், சோதிடர்களுக்கும், உலோக வேலை செய்பவர்களுக்கும் ஓவியர்களுக்கும், ஆசிரியர்களுக்கும், கற் சுவர் எழுப்பும் ஒட்டர்களுக்கும், நடிகர்களுக்கும், புரோகிதர்களுக்கும் வறுமை நிரந்தரமானது என்கிறார் பிறவிக் குருடர் அந்தகக் கவி வீரராகவ முதலியார்.

இதுகாறும் பானைக்கு ஒரு பருக்கையாகக் கண்ட பல புலவர்களின் தனிப்பாடல்கள் நமது இரக்கத்திற்கும் உரத்த சிந்தனைக்கும் உரியவை. இந்தத் தனிப்பாடல்களில் ஒலிக்கும் அவலக் குரல்கள் பசி, பஞ்சம், பட்டினி, வறுமை, இத்தனிப் பாடல்கள் இன்றைய சமுதாயத்திற்கும் ஓர் எச்சரிக்கை. நமக்கு இதற்கு உதவ என்றும் துணை நிற்பது மார்க்சியம் மட்டுமே.

இஸ்லாமிய அறவியலும் திருக்குறளும்

ஜலஜா கோபிநாத்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை - 21

மனித வாழ்வில் முக்கியமானது சமயம். 'மதம் இல்லாமல் மனிதன் உயிர்வாழ முடியாது' என்று மகாத்மா காந்தி கூறுவர். நம் நாட்டில் பல மதங்களைச் சார்ந்த மக்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். அம்மதங்களுள் ஒன்று இஸ்லாம் மதம். அம் மதத்தில் காணப்படும் அறவியலும் திருக்குறள் காட்டும் அறவியலும் எவ்வாறு ஒன்றுபட்டும் வேறுபட்டும் விளங்கு கின்றன என்பதை இக்கட்டுரையில் காணலாம்.

இஸ்லாம் சமயம் - ஓர் அறிமுகம்: உலகில் இஸ்லாம் சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் நபிகள் நாயகம் முகம்மது. இவருடைய போதனைகள் சமயஞ் சார்ந்தவை. அவை மூன்று அடிப்படை உண்மைகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றன.

1. கடவுள் ஒருவரே, அவரைத்தவிர வேறு கடவுள் இல்லை.
2. தீர்ப்பு நாளில் நம்பிக்கை கொள்ளுதல்.
3. தெய்வ ஆளுகை சார்ந்த ஒரு சமூகம்.

இந்த உண்மைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஒழுக்கநெறியை வரையறுத்துக் கூறுவர்.

இஸ்லாமிய அறவியல்: மனிதனின் ஒழுக்கத்தை இறையச்சம், இறைஉவப்பு என்னும் இரண்டு கருத்துக்களை மையமாகக் கொண்டு இஸ்லாம் பேசுகிறது. மனிதன் மேற்கொள்ளும் செயல்களுக்கு இவ்விரண்டும் அடிப்படையாக விளங்குவதால் அறநெறியுடன் அவை விளங்கும் எனப்படுகிறது.

மனிதன் இறைவனை ஏற்றுக்கொண்டு செயல்புரிதல் வேண்டும். அவ்வாறு செய்யும்போது இறுதித் தீர்ப்புநாளில்

வழங்கப்படும் தண்டனைக்காக இறையச்சம் கொண்டு அவன் செயல்புரிதல் இயல்பு. எனவே அவ்வகையில் அவன் மேற்கொள்ள வேண்டிய அறநெறிகள் பல வகுத்துத்தரப் பட்டுள்ளன. அவற்றுள் ஒரு சில மட்டும் இங்குத் திருக்குற ளோடு ஒப்புநோக்கிப் பார்க்கப்படுகிறது.

இஸ்லாமியம் அன்புடைமை, தீயவைசெய்யாமை, முயற்சி யுடைமை, மது, சூது, உணவுநெறி இனியவை கூறல், கருணை, நம்பிக்கை உடைமை, பணிவுடைமை, நடுநிலைமை, வாக்குறுதி களில் நம்பிக்கை உடைமை போன்ற நெறிகளை வற்புறுத்து கிறது. திருக்குறளிலும் இவற்றிற்கு ஒத்த குறட்பாக் கருத்துகள் மிளிர்கின்றன என்பதில் ஐயமில்லை.

அன்புடைமை: இல்லறநெறி வகுக்கும் வள்ளுவர் 'அன்பு உடைமை' என்ற அதிகாரத்தில் அன்பின் இலக்கணத்தையும் அன்பின் சிறப்பையும் அவ்அன்பு இவ்வழி இல்லறம் சிறவாது என்பதையும் விளக்குகிறார். ஆயின் யார்மீது அன்பு செலுத்த வேண்டும் எப்படி செலுத்தவேண்டும் என்பதை விளக்கமாகக் கூறாவிட்டாலும்

அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்
புன்கணீர் பூசல் தரும்

என அன்பு எப்படிப்பட்டது என்பதைக் காட்டுவர்.

திருக்குரான் இல்லறநெறி குறித்துப் பல கருத்துகளை வகுத்துத் தெளிவாக நவில்கின்றது. 'ஆத்மார்த்திக முன்னேற்றத் திற்கும் குடும்ப வாழ்க்கை மிகவும் அவசியமானது' என்பது நபிகள் நாயகம் கூற்று. அப்படிப்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளும்போது பிறரிடம் எவ்வாறு அன்பு பாராட்ட வேண்டும் என்பதையும் விளக்குகிறது திருக்குரான். மேலும் திருக்குரான் திருமணம் செய்வதற்கும் விவாகரத்து செய்வதற்கும் சட்டதிட்டங்களை வகுத்துள்ளது. ஒருவன் 4 மனைவிகளை வைத்துக் கொள்ளலாம் என்றும் அவர்கள் எல்லோரையும் அவன் சமமாக நடத்துதல் வேண்டும். என்றும் கூறுகிறது திருக்குரான்.

மனிதன் தவறிழைத்தல் இயல்பு என்றும் ஆயினும் அதில் இருந்து உய்திபெறும் வழி உண்டு என்றும் இஸ்லாம் போதிக் கின்றது. அதாவது தவறு செய்தவன் தான் செய்த தவற்றிற்காக மனம் உருகி இறைவனிடம் மன்னிப்புக் கேட்டல் வேண்டும்.

கருணைமிக்க இறைவன் அவனை மன்னித்துவிட்டார். ஆயினும் மனிதன் சில தீயசெயல்கள் செய்யக்கூடாது; செய்தால் இவ்வுலகத்தில் தண்டனைகளை வழங்கலாம்; பலவற்றிற்கு மறுவுலகிலும் தண்டனை கிடைக்கும் என்றும் திருக்குரானில் கூறப்படுகிறது.

வள்ளுவம்

இன்னா எனத்தான் உணர்ந்தவை துன்னாமை
வேண்டும் பிறன்கண் செயல் (குறள் 316)

என்று தீயவை செய்யவேண்டாம் என்பதுடன்

தீயவை செய்தார் கெடுதல் நிழல்தன்னை
வீயாது அடியுறைந் தற்று

என்றும் கூறியதுடன் துன்பம் செய்தவரை தண்டிக்கும் முறையையும் கூறியுள்ளது, அதாவது குற்றம் செய்தவர் நாணும் படியாக நல்லவற்றைச் செய்தல் வேண்டும் என்று இவ்வுலகில் ஒருவன் மற்றொருவனைத் தண்டிக்கும் முறையைக் கூறுவர்.

முயற்சியுடைமை: உழைப்பின் சிறப்புப் பற்றி திருக்குரான் கூறுகின்றது. மக்கள் தத்தம் திறமைக்கேற்ப வேலை செய்தல் வேண்டும். ஒருவன் முயல்வதற்கு மேலாக வேறு ஒன்றும் இல்லை; முயற்சியின் பலன் உடன் தெரியும். தம்கையால் பாடுபட்டு உழைத்து உண்ணுவதே சிறந்தது' என்கிறது குரான். வள்ளுவரும் 'முயற்சி திருவினையாக்கும்' என்று முயற்சியால் முடியாதது இல்லை என்பர். ஊழையும் உட்பக்கம் காணும் தன்மையது அது என்றும் கூறுவர்.

மது, சூது: குடி, சூதாட்டம் பற்றிக் கூறும்போது அல்லா மீதுள்ள கவனம் திசை திருப்புவதற்குரிய துவேஷத்தையும் பகைமையையும் மது, சூது உண்டாக்குமாதலால் அவற்றை விலக்குதல் வேண்டும் என்பர் நபிகள் நாயகம்.

வள்ளுவர் கள்ளுண்ணல், சூதாட்டம் போன்றவற்றைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்பதை

இருமனப் பெண்டிரும் கள்ளும் கவறும்
திருநீக்கப் பட்டார் தொடர்பு (920)

என்ற குறள்வழி அறியலாம்.

உணவு: உணவு வகையில் கட்டுப்பாடுகள் திருக்குரான் காட்டுகின்றது. பன்றிக்கறி, இரத்தம், தகுதியற்ற முறையில்

கொல்லப்பட்ட மிருகங்களை உண்ணக்கூடாது என்கிறது இஸ்லாமியம்.

வள்ளுவர் என்னென்ன உணவு வகைகளை உட்கொள்ள வேண்டும் என்று வரையறை செய்யவில்லை. ஆயின் விலங்குகளின் உணவு உண்ணலைத் தவிர்க்கும்படி வற்புறுத்துவர். கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை அதிகாரங்கள் வழி இதனை அறியலாம்.

கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி
எல்லா உயிரும் தொழும் (260)

என்று கூறுவர்.

பொருளீட்டுதல்: பொருளீட்டும் நெறியில் வட்டிவாங்குதல் தவறு என இஸ்லாமியம் சுட்டுகிறது. வட்டி வாங்குதல் பற்றிய கருத்துகள் குறளில் காணப்படாவிட்டாலும்

செய்கபொருளைச் செறுநர் செருக்கறுக்கும் எஃகு
அதனின் கூரியது இல்

எனப் பொருளீட்டலின் தேவையை வற்புறுத்துகிறது. ஆனால் அப்பொருள் அருளோடும் அன்போடும் வரவேண்டும் என்பதை

அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்
புல்லார் புரள விடல் (753)

என்று வள்ளுவர் கூறுவதன் வாயிலாக உணரலாம்.

ஈகை: ஒரு பொருளும் இல்லாதவர்க்குத் தானம் செய்தல் முக்கியம். உதவி செய்தல் எனலாம்.

இஸ்லாமியம் ஈகையைக் கட்டாயக் கடமையாய்ப் போற்றுகின்றது. இதனை 'ஐக்காத்' என்று குறிப்பிடுகின்றது. எந்த ஒரு சமயத்தாரிடமும் இல்லாத ஒரு நன்னெறி அங்குப் போற்றப்பட்டு வருகின்றது. ஈகையை மேற்கொள்ளுதலின் தேவை அங்கு வற்புறுத்தப்படுகின்றது. அதாவது ஒவ்வொருவரும் தம் தேவைக்குப் போக மிகுதியாக இருக்கும் பொருளில் 2 சதவீதத்தைப் பொருளற்ற ஏழைகளுக்குக் கொடுக்க வேண்டும். இது அங்குக் கட்டாயக் கடமையாகப் போற்றப்பட்டு வருகின்றது.

வள்ளுவரும்' வறியார்க்கு ஒன்று ஈவதே ஈகை, என்றதோடு நில்லாமல் 'இலன் என்னும் எவ்வம் உரைப்பதற்கு முன் ஈதலே சிறந்தது' என்கிறார். அற்றார் அழிபசி தீர்த்தலை வற்புறுத்தும் வள்ளுவப் பெருமான் ஈகையை மேற்கொள்ளும் நெறியைக் காட்டுவதோடு

இன்னாது இரக்கப் படுதல் இரந்தவர்
இன்முகங் காணும் அளவு (224)

என்று வெறும் இரக்கம் காட்டுபவரைச் சாடுவதையும் காண முடிகிறது.

மேலும் வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழும் மனிதன் அடைய விருப்பது புகழே. அப்புகழை ஈகையினால் பெறுதல் நன்று என்பதை.

"ஈதல் இசைபட வாழ்தல் அதுவல்லது
ஊதியம் இல்லை உயிர்க்கு"

"உரைப்பார் உரைப்பவை எல்லாம் இரப்பார்க்கொன்று
ஈவார்மேல் நிற்கும் புகழ்"

என்று குறட்பாக்களில் கூறுகிறார்.

வள்ளுவர் ஈகையை மனிதனுடைய ஒரு பண்பாகக் கூற இஸ்லாமியம் மனிதனுடைய கடமைகளில் ஒன்றாக ஈகையை வைத்துள்ளது.

பணிவுடைமை: வள்ளுவர் பணிவு பற்றிக் கூறும்போது

எல்லார்க்கும் நன்றாம் பணிதல் அவருள்ளும்
செல்வர்க்கே செல்வம் தகைத்து (125)

எனக் கூறுவர். மேலும் எதனை அடக்காவிட்டாலும் நாவடக்கம் வேண்டும் என்பவர் அவர். அடக்கம் அமரரருளை உய்க்கச் செய்யும் என்பர்.

இஸ்லாமியம் இறைவனுக்குப் பணிதலை வற்புறுத்துகிறது.

மனிதன் இஸ்லாமிய நெறியில் ஒழுகாதவனாய் இறையை மறுத்து புறம்பான செயல்களில் ஈடுபட்டு தவறுசெய்தல் ஒன்றாகும். மனிதன் தன் சுயநலம் கருதிப் பிறருக்குப் பகை யானவற்றைச் செய்வது இரண்டாவது ஆகும். இரண்டுவகை குற்றங்கள் செய்பவர்களை இஸ்லாமிய அறநெறிக்கு மீறியவர் களாக இஸ்லாம் கருதுகிறது. அவர்களுக்கு இவ்வுலக வாழ்விலும் மறுவுலக வாழ்விலும் தண்டனைகள் வழங்கப்பட வேண்டும் என இஸ்லாம் கூறுகிறது. ஆயினும் மன்னிப்பு கேட்டுத்தான் செய்த பிழையை ஈடுகட்ட முடியும் என இஸ்லாம் கூறுகிறது.

முடிவுரை: இஸ்லாமிய அறவியல் சமயஞ் சார்ந்தது. ஆதலால் அங்குக் கூறப்படும் நெறிகள் அனைத்தும் கடவுளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறப்படுகிறது.

குறள் சமயங்கடந்தது. எனவே அதில் வழங்கப்படும் கருத்துகள் இவ்வுலக வாழ்வைச்சார்ந்து விளங்குகின்றது எனலாம்.

ஆன்மீகம் விளைத்த சுதந்திர உணர்வு

பொன். ஜான் தங்கத்துரை
ஸ்காட் கிறிஸ்தவக் கல்லூரி
நாகர்கோவில்

இராமலிங்க அடிகள் 'அத்து விதானந்தத் தனுபவவிடையீடு' என்னும் தலைப்பில் ஆறு எண்சீர் கழிநெடிலடி ஆசிரிய விருத்தப் பாக்களைப் பாடியுள்ளார். அதிலுள்ள மூன்றாவது பாடலை 'கோக்கலே சாமியார் பாடல்' என்னும் தலைப்பில் திரித்துப் பாடியுள்ளார் பாரதியார். இவ்விரு பாடல்களையும் ஒப்பிட்டு ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இராமலிங்க அடிகளார் பாடல்

களக்கமறப் பொதுநடநான் கண்டுகொண்ட தருணங்
கடைச்சிறியே னுளம்பூத்துக் காய்த்ததொரு காய்தான்
விளக்கமுறப் பழுத்திடுமோ வெம்பியுதிர்ந் திடுமோ
வெம்பாது பழுக்கினுமென் கரத்திலகப் படுமோ
கொளக்கருது மலமாயைக் குரங்குகவர்ந் திடுமோ
குரங்குகவ ராதெனது குறிப்பிலகப் படினுந்
துளக்கமற வுண்ணுவனோ தொண்டைவிக்கிக் கொளுமோ
சோதிதிரு வுளமெதுவோ வேதுமறிந் திலனே.

இப்பாடல் திருச்சிற்றலம்பத்தானை உள்ளம் உருக வேண்டிக் கொண்ட ஆன்மீகப் பாடல்.

பாரதியார் பாடல்

களக்கமுறும் மார்லிநடம் கண்டுகொண்ட தருணம்
கடைச்சிறியேன் உளம்பூக் காய்த்ததொரு கனிதான்
விளக்கமுறப் பழுத்திடுமோ? வெம்பிவிழுந் திடுமோ
வெம்பாது விழினுமென்றன் கரத்திலகப் படுமோ?

வளர்த்தபழம் கர்சானென்ற குரங்குகவர்ந் திடுமோ?
மற்றிங்ஙன் ஆட்சிசெய்யும் அணில்கடித்து விடுமோ?
துளக்கமற யான்பெற்றிங் குண்ணுவனோ அல்லால்
தொண்டைவிக்குமோ ஏதும் சொல்லரிய தாமோ?

இப்பாடலைப் பாரதியார் தன்னுடைய சுதந்திர வேட்கையை வெளியிடுமுகமாக ஆங்கிலேயர் வெறுப்பில் பாடியுள்ளார்.

இரு பாடல்களிலும் காணப்படும் வேறுபாடுகள்

அடி எண்	சீர் எண்	இராமலிங்கர் பாடல்		பாரதியார் பாடல்
1	1	களக்கமற	>	களக்கமுறும்
	2	பொதுநடநான்	>	மார்லிநடம்
	8	காய்தான்	>	கனிதான்
2	3	வெம்பியுதிர்ந்	>	வெம்பிவிழுந்
	6	பழுக்கினுமென்	>	விழினுமென்றன்
3	1	கொளக்கருது	>	வளர்த்தபழம்
	2	மலமாயைக்	>	கர்சானென்ற
	5	குரங்குகவ	>	மற்றிங்ஙன்
	6	ராதெனது	>	ஆட்சிசெய்யும்
	7	குறிப்பிலகப்	>	அணில்கடித்து
	8	படினுந்	>	விடுமோ
4	2	வுண்ணுவனோ	>	யான்பெற்றிங்
	3	தொண்டைவிக்கி	>	குண்ணுவனோ
	4	கொளுமோ	>	அல்லால்
	5	சோதிதிரு	>	தொண்டைவிக்குமோ
	6	வுளமெதுவோ	>	ஏதும்
	7	வேதுமறிந்	>	சொல்லரிய
	8	திலனே	>	தாமோ

இராமலிங்க அடிகளாரின் (1823 - 1874) பார்வை ஆன்மீகப் பார்வை. ஆனால் பாரதியார் (1882 - 1921) ஆன்மீகக் கருத்தோடு பாடப்பட்டப் பாடலை, விடுதலை உணர்ச்சிக்கேற்ப கோக்கலேயை முன்னிறுத்திச் சுதந்திர வேட்கையை வெளிப் படுத்தும் பாடலாக்கியுள்ளார்.

ஒரு கவிஞரின் தாக்கம் இன்னொரு கவிஞரில் நிச்சயம் உண்டு. தமிழில் 'மெட்டு' குறித்துதான் தொடக்ககாலத்தில் பாடலை எழுதினர். பாரதியின் தொண்டு செய்யும் அடிமை

என்ற பாடல் இதற்கு எடுத்துக்காட்டு. அது, 'மாடு தின்னும் புலையா உனக்கு மார்கழித் திருநாளா' என்ற பாட்டின் வர்ண மெட்டு என்று அவரே குறிப்பிடுவார். இது நந்தனார் சரித்திரக் கீர்த்தனையில் உள்ளது. நையாண்டிப்போலியாக (Parody) எழுதப்பட்ட கவிதை இது.

விருத்தம் முதலிய பாவகைகளைப் பெயர் குறிக்காமலே பாரதி பாடியதுண்டு. இராமலிங்க அடிகளாரின் பாடல் எண்சீர் கழிநெடிலடி ஆசிரிய விருத்தம். இதே பாநிலையில் பாரதியார் தன் பாடலைப் பாடியுள்ளார்.

இராமலிங்க அடிகள் திருச்சிற்றம்பல நடனத்தைப் பொது நடனம் எனக் குறிப்பிட, பாரதியார் ஆங்கிலேயர்களிடம் கொண்ட வெறுப்பாலும் ஏளனத்தாலும் மார்லிநடம் என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

இராமலிங்க அடிகள் பக்தி நிலையின் ஆரம்பத்தைக் காய் என்று கூறுகிறார். காய் கனியுமோ, வெம்பி உதிர்ந்திடுமோ, வெம்பாது பழுக்குமோ, கரத்திலகப்படுமோ, மாயை என்னும் குரங்கு கவர்ந்திடுமோ, எனது கையில் அகப்படுமோ, முறையாக உண்ணுவேனோ, தொண்டையில் விக்கிக் கொள்ளுமோ ஏதும் அறியேன் பராபரனே என்று தன் உள்ளக்கிடக்கையை, பக்தி நிலையை வெளிப்படுத்துகிறார்.

பாரதியாரின் உள்ளத்தில் சுதந்திர உணர்வு கனியாகவே நிலைத்திருக்கிறது. இதிலும் ஏதேனும் மாற்றம் ஏற்படுமோ என்பதை 'விளக்கமுற பழுத்திடுமோ? வெம்பி விழுந்திடுமோ? வெம்பாது விழினுமென்றன் கரத்திலகப்படுமோ? என்று அங்கலாக்கிறார். தனது சுதந்திர உணர்வை 'கர்சன்' என்ற குரங்கு கவர்திடுமோ? ஆங்கிலேய அணில் கடித்திடுமோ? முழுமையாக யான் சுதந்திரக் கனியை உண்ணுவேனோ? தொண்டையில் விக்குமோ? யான் அறியேன் என்று தவிக்கிறார் இராமலிங்கரைப் போன்றே.

இராமலிங்க அடிகளாரிடம் ஆன்மீக உணர்வு எந்த அளவுக்கு ஆட்கொண்டிருந்ததோ அதே போன்று சுதந்திர உணர்வு பாரதியை ஆட்கொண்டிருந்தது.

காலத்தின் கட்டாயத்தினால் இராமலிங்க அடிகளாரின் ஆன்மீக உணர்வு பாரதியாரைப் பாதித்து, அன்னாரின் பாடல்

பாரதியாரின் சுதந்திர உணர்வுக்கேற்ப மாற்றப்பட்டு சிறந்த தொரு பாடலாக வெளிவருகிறது.

இதனை இலக்கியத் திருட்டு என்று கூறவே முடியாது. பண்பாட்டில், மரபில் ஊறிய கவிஞர்களின் படைப்பின் தாக்கமேயிது. சூழ்நிலைக்கேற்றவாறு பொருத்திக் காட்டுதல் என்பதுதான் நோக்கம். அருணகிரியார் முருகன் மீது பாடிய பாடலைச் சற்றுத்திரித்து, இராமனுக்குப் பொருந்துமாறு பாடிய பாலபாரதியின் பாடலும் இவ்வகையில் அமைவதனை இலக்கிய வரலாறு தெளிவுபடுத்தும். (பார்க்க. தொந்திசரிய எனும் பாடல் அருணகிரியார் திருப்புகழ் – திருச்செந்தூர், பாலபாரதி. இராமயணத்திருப்புகழ், பாலகாண்டம்).

கொங்கு நாட்டில் மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம்

ஆ. ஜான்துரை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் – 613 005

முன்னுரை: "தமிழ்ப் புலவர்கள், அறிஞர்கள் ஆகியோரை விட தமிழ்மொழிக்கு கிறிஸ்தவர்கள் ஆற்றிய தொண்டை நன்றியுள்ள எந்தத் தமிழனும் மறக்க முடியாது… டென்மார்க்கைச் சேர்ந்த சீகன்பால்கு கி. பி. 1706 இல் தரங்கம்பாடி வந்து, தமிழ் கற்று 40,000 சொற்களைக் கொண்ட அகராதியைத் தயாரித்தார்… தேம்பாவணி இயற்றிய வீரமா முனிவர், திருக்குறளை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்த ஜி. யூ. போப், திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணத்தை இயற்றிய கால்டுவெல் போன்றோரின் சேவை தமிழகத்தைத் தலை நிமிரச் செய்திருக்கிறது" என்று இந்நாள் தமிழ்நாடு முதல்வர் கலைஞர் அவர்களின் கூற்று (**தினமணி,** மதுரை 5—1—1997, பக். 5) மறுக்க முடியாத உண்மை. அதன் அடிச்சுவட்டில் மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம் தமிழ்நாட்டில் குறிப்பாகக் கொங்குநாட்டில் ஆற்றிய அருட்பணிகள் இக்கட்டுரையில் ஆராயப்படுகிறது.

கொங்குநாடு: பண்டைய சேர சோழ பாண்டிய நாடுகளுடன் தொண்டை நாட்டையும், கொங்கு நாட்டையும் சேர்த்து தமிழ்நாடு ஐந்து என்பதாய் இலக்கணம் (தண்டியலங்காரம், நூற்பா 75), இலக்கியம் (திருமந்திரம் 1646), கல்வெட்டு (சேலம் மாவட்டக் கல்வெட்டுகள் எண் 84, பக். 15. நாமக்கல் வட்டம் எருமைப்பட்டிக் கல்வெட்டு), செப்பேடு (அண்மையில் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட கூடனம்பட்டிச் செப்பேடு) ஆகியவை உரைக் கின்றன. கொங்கு, கொங்குநாடு, கொங்கர் பற்றிய குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களான நற்றிணை, குறுந்தொகை, பதிற்றுப்பத்து, மற்றும் சிலப்பதிகாரத்திலும் காணக்கிடக்கின்றன.

கொங்கு நாட்டு எல்லைகள்: வடக்கே நீலகிரியின் தொடர்ச்சியாகத் தலைமலை, பிளிகிரிரங்கண்மலை, மதேசுவரன் மலை, பருகூர்மலை, பாலைமலை, தொப்பூர் மலை, இது 3000 அடி உயர மலைத்தொடர் தெற்கே பழனி – ஆனைமலைத் தொடர்ச்சி 6000' – 8500' உயரமுடையது. மேற்கே வெள்ளி மலை எனினும் அது மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையின் மேற்பரப்பு கிழக்கெல்லை குறித்தலை, மதிற்கரை, தொப்பூர் மலைத் தொடர்ச்சியாகத் தெற்குநோக்கிச் செல்கிறது.இது தற்போதைய கரூர், கோயம்புத்தூர், நீலகிரி, பெரியார், சேலம், தருமபுரி மாவட்டங்களுடன் பழனிப் பகுதியும்உள்ளடக்கிய 24நாடுகளைக் கொண்டதே கொங்கு நாடு.

இக்கொங்கு நாடு பற்றிய முறையான வரலாறு எழுதப் படாமைக்குக் காரணம் அடுத்தடுத்து வந்த படையெடுப்பு – சேரர், சோழர், பாண்டியர், ரட்டாஸ், கங்காஸ், பல்லவாஸ், விசய நகர படையெடுப்பு, மதுரை நாயக்கர் படையெடுப்பு, இஸ்லாமிய ஹைதர், திப்பு படையெடுப்பு, ஆங்கிலேயர் படையெடுப்பு.

கொங்கு நாட்டு மக்கள் நிலை: ஆரியர் வருகைக்கு முன் திராவிட வழிவந்த தமிழர்கள் வாழ்வின் உண்மையை அறியும் தேட்டமுடன் நல்ல நிலையில் வாழ்ந்து வந்தனர். ஆரியர்கள் வந்ததும் மண்ணின் மைந்தர்களிடம் பிறப்பின் அடிப்படையில் பிரிவினை ஏற்படுத்தி இந்தியாவில் 3000 சாதிகளை உருவாக்கி சமயச் சாயம் பூசினர். வர்ணாசர்மதர்மம் என்ற சாதி அமைப்பை ஏற்படுத்தி, ''பிரமன் முகத்திலிருந்து பார்ப்பானர்களும், தோளி லிருந்து சத்திரியர்களும், தொடையிலிருந்து வைசியர்களும், காலில் இருந்து சூத்திரர்களும் பிறந்தனர்'' என்று மக்களைப் பிரித்து அவர்கள் செய்ய வேண்டிய தொழிலையும் வரை யறுத்தனர்.

இந்த நான்கு வர்ணங்களுக்கு வெளியே அவர்ணாவென்றும், பஞ்சமர் என்றும் தீண்டத்தகாதோர் என்ற முத்திரை குத்தப் பட்ட பெருங்கூட்டம் மகாத்மா காந்தியால் 'அரிசன்' என்று பெயரிடப்பட்டோர் தீண்டாமைத்தீயில் தினமும் துடிக்கின்றனர்.

குறிப்பாகக் கொங்கு நாட்டில் பிராமணர் வேளாளர், வேட்டுவர், செங்குந்தர். வேட்கோவர், நாடார், தேவர், ஆசாரி, நாயக்கர், பண்டாரம், நாவிதர், பறையர், பள்ளர், சக்கிலியர்

போன்ற பல குலத்தவர்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். இதில், பிராமணர்கள் சிறிது நிலமுடையோராய் வாழ்ந்தனர். பிழைப்புக்கு வக்கீல், ஆசிரியர், அரசுப் பணி மற்றும் லேவாதேவி ஆகிய பணி செய்து வாழ்கின்றனர். பெருநில விவசாயிகளான வேளாளர்கள் என்றும் கவுண்டர்கள் என்றும் அழைக்கப் படுவோர், பெருநிலச்சுவாந்தர்களாகவும் அதிகமான நிலவரி கிஸ்தி கட்டுபவர்களாகவும் பட்டா மிராசுதார்களாகவும் விளங்கு கின்றனர். இவர்களுக்குப் பணி செய்வோர்களாகத் தீண்டத் தகாதவர்களாகப்பட்ட பஞ்சமர்கள் என்ற பறையர், பள்ளர், சக்கிலியர் ஆகியோர் தினக்கூலிகளாகப் பெரும்பாலும் கவுண்டர் தோட்டங்களில் கொத்தடிமைகளாகப் பஞ்சம், பசி, பட்டினியால் அல்லலுற்று வாழ்ந்து வந்தனர்.

இத்தகு தீண்டத்தகாதவர்களாக ஆக்கப்பட்ட மக்கள் நிலை பற்றி வியாசர் எழுதிய பிரம்ம சூத்திரம் 1-3-38 சங்கராச்சாரி யாரின் விளக்கம் பின்வருமாறு:

வேதத்தைக் காதில் கேட்டால் சூத்திரனின் இரு காதுகளிலும் ஈயத்தையும், அரக்கையும் காய்ச்சி ஊற்ற வேண்டும். சூத்திரன் சுடுகாட்டுக்கு ஒப்பானவனாதலால் அவனருகில் வேதமாகாது. வேதத்தை உச்சரித்த சூத்திரனது நாக்கைத் துண்டித்திட வேண்டும். இறைவனை வழிபட கோயில்களுக்குள் நுழைய அனுமதியில்லை. இது கடவுளின் அன்பால் ஈர்க்கப்பட்ட நந்தனாருக்கும், திருப்பாணாழ்வாருக்கும் ஏற்பட்ட நிலைகள் இவ்வுண்மையைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. (க. நெடுஞ்செழியன், **தமிழகத்தில் ஆதிக்க நிலைகள்** – கருத்தரங்கக் கட்டுரை பக்.2) இத்தடைகளை உடைத்தல் பஞ்சமர்களையும், இழிகுலத் தோராக்கப்பட்டோரையும் பரமபதம் அடையச் செய்யும் முயற்சியில் ஈடுபட்டவர் இராமானுஜர். (சாண்டில்யன், **இராமானுஜர்**, 1986 பக். 100) இவரைப் போலவே சித்தர்களும் தீண்டத்தாகதோர்களுக்காகக் குரல் கொடுத்தனர். "தொட்டால் தீட்டு, நிழல் பட்டால் பாதகம்" என்ற அறிவிற்கு ஒவ்வாத கருத்துகளைக் கண்டித்த சிவாக்கியர் நிலைப்பாடு போற்றுதற் குரியது (சித்தர் பாடல் எண்.45)

பிரான்சு நாட்டு மிஷனரி அபேதுபைஸ் இந்தியாவில் 32 வருடமாக வசித்தவர். "என் நாட்டில் காலனி அடிமையாக வாழ்வதா அல்லது இந்தியாவில் பறையனாக வாழ்வதா என்ற

நிலை வந்தால் நான் முதலாவதையே தெரிவு செய்வேன்'' என்று சாதிக் கொடுமையின் தன்மையை வெளிப்படுத்தினது மறுக்க முடியாத உண்மை. எம்.என். சீனிவாசன் ''தாழ்த்தப்பட்ட சாதியில் பறையர், பள்ளர், வள்ளுவர், சக்கிலி ஆகியோர் பிறரோடு சமூகத் தொடர்பற்ற விவசாயத் தினக் கூலிகள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி வரை தீண்டத்தகாதோராக்கப் பட்டோர் வாழ்வில் எவ்வித முன்னேற்றமும் ஏற்படவில்லை'' என்கிறார். பசிக்கொடுமை, அறியாமை, அரை நிர்வாணம்' வாழ்வில் ஊக்கமற்ற நிலை, கூரைக்குடிசை வாழ்நிலை மத்தியில் அருட்தொண்டு நிறுவனங்கள் அறப்பணியாற்றிடஇந்தியாவுக்குத் தமிழ்நாட்டுக்கு குறிப்பாகக் கொங்கு நாட்டுக்கு வந்து கல்வி மூலம் ஆற்றிய பணிகள் இவண் ஆய்ந்திடப்படுகிறது.

அருட்தொண்டு நிறுவனங்கள்: கொங்கு நாட்டில் மெதடிஸ்ட் அருட்தொண்டு நிறுவனம் லண்டன் அருட்தொண்டு நிறுவனம், தமிழ் தவிசேஷ லுத்தரன் திருச்சபை, அமெரிக்கன் பேப்டிஸ்ட் மிஷன் போன்ற சீர்திருத்தத்திருச்சபை நிறுவனங்கள் மட்டுமல்லாது கத்தோலிக்க திருச்சபைகளும் கல்வியின் மூலம் ஆற்றிய தொண்டையாரும் மறுக்கவியலாது. இந்தக் கட்டுரையில் கொங்கு நாட்டில் மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம் கல்வியின் மூலம் ஆற்றிய அருட்பணியை ஆய்வதே இதன் நோக்கம். இச்சங்கத்தின் பணித்தளங்களாகக் கரூர், தாராபுரம், ஆனைமலைப்பகுதியில் இதன் பணி ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம்: கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஆங்கிலிக்கன் திருச்சபையில் ஜான்வெஸ்லி (1703-1791) பெரும் எழுப்புதலை ஏற்படுத்தினார். சபையை விட்டுப் பிரிந்து போகாமல் மெதடிஸ்ட் என்ற புது சபைப் பிரிவினை ஏற்படுத்தினார். குருமார்களும், பேராயர்களும் பெற்றிருக்கும் அருட்பொழிவு ஒரே தன்மையுடையன'' என்ற கொள்கையினை 1784இல் நிறைவேற்றியதுடன் புதிய மெதடிஸ்ட் சபைகளுக்கும் குருமார்கள் கிடைத்திட வழியமைத்தார். ''உலக மீட்பு தூய்மை, இலவச கிருபை,'' ''உலகனைத்தும் திருச்சபை'' (நியோ மெதடிசம் பக். 232) என்பதையே வெஸ்லி தன் போதனையின் குறிக்கோளாகக் கொண்டு செயல்பட்டார். கிறிஸ்தவ மக்களின் தலையாய கடமை அயலானுக்குச் சேவை செய்வதேயாம். அதனடிப்படையில் வெஸ்லி சகோதரர்கள்

சிறையிலிருப்போரைச் சந்தித்தனர். சிறுவர்களைப் பராமரித்தனர், நோயற்ற ஏழைகளுக்கு இலவச மருந்தகங்களை 1746-இல் நிறுவினர். பல இலக்கிய நூல்களை எழுதி வெளியிட்டார். எழுத்தறிவித்தல் அவர் மனதில் ஆழப்பதிந்த கருத்து. பாமரருக்கும், ஆண் பெண் இருபாலருக்கும் கல்வி தந்தார். இரவுப் பள்ளி, ஞாயிறு பள்ளி ஆகியவற்றை ஏற்படுத்தினர். முதியோரும் கல்வி கற்க வழி செய்தார். உலகின் பல பாகங்களிலும் மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம் விரிவடைந்தது. தமிழ் நாட்டில் குறிப்பாகக் கொங்கு நாட்டில் அதன் கல்விப் பணி சிறந்து விளங்கியது.

கரூர் பகுதியில் மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கம்: கரூர் மெதடிஸ்ட் நற்செய்திப் பணிக்கு முக்கிய கேந்திரமாக அமைந்தது முதலாவது வில்லியம் ஓ. சிம்சன் என்பார் நற்செய்திப் பணிக்கு வித்திட்டார். அருள்திரு எபனேசர் இ. ஜென்கின்ஸ் 1859 இல் சென்னையிலிருந்து கரூருக்கு வந்தபோது உதவி கலெக்டராக இருந்த திரு. கிளாரன்ஸ் ஈ.இராபர்ட் என்பார் நன்கு உபசரித்தார்.

நிறைவாக: இன்றை அறிவொளி இயக்க முழக்கங்களில் ஒன்று ''கண்ணுக்கு மை, கட்டை விரலுக்குமா?'' இந்த முழக்கம் 19ஆம் நூற்றாண்டில் கொங்கு நாட்டுக்கு அருட்பணி ஆற்றிய மெதடிஸ்ட் மிஷனரி சங்கத்தின் எதிரொலி எனலாம். கல்வி வசதியுள்ள ஒரு கூட்டத்தாருக்கு என்ற நிலைமாறி ஏழ்மையரும் கண் போன்ற கல்வியைக் கற்று அறியாமை இருள் அகன்று நின்றனர். கிராமந்தோறும் துவக்க பள்ளிகள் துவக்கப்பட்டன. கரூர், தாராபுரம் ஆகிய நகரங்களில் உயர்நிலை, மேல்நிலை பள்ளிகள் ஆக வளர்ந்து ஏழையர்க்கு இலவச கல்வி வழங்கப்பட்டது. மருத்துவ மனைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டு உடல் பிணி தீர்க்கப்பட்டது. வாழ்வை வளப்படுத்தும் தொழிற்கல்வி வாழ்க்கைக் கல்வி வழங்கப்பட்டது. இறையன்பை வெளிப்படுத்தும் இறைபணியும் ஆற்றபட்டது. முழு மனித வளர்ச்சிக்கு தம் முழு வாழ்வை அர்ப்பணித்த மெதடிஸ்ட் அருட்தொண்டர் வாழ்வு கொங்கு நாட்டு மக்களுக்கு அருட்கொடையாய் அமைந்தது. அன்பின் ஊற்றாய் மடை திறந்த வெள்ளமாய் அவனியில் பாய்ந்தது!

முகத்துரை

இரா. ஜெகதீசன்
தமிழ்நாடு அரசு இசைக்கல்லூரி
சென்னை – 600 028

இலக்கியங்களில் பாடப்பெறும் காதல் யாரோ ஒருவரை நோக்கிக் கூறப்படும் உணர்ச்சியாக இருப்பினும், அஃது பிறரால் கேட்கப்படுவதற்கென்றே படைக்கப்பட்டது ஆகும். இவ்வாறு பிறரால் கேட்கப்படாமல் தொடர்புடைய காதலர்கள் மட்டுமே உணரத்தக்கதாயின், அதனைப் புலவர்கள் பாடலாகப் புனைய முனைவதில்லை. இவ்விதம் அமையப்பெற்ற பாடல் நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும்பொழுது, ஒருவர் சொல்ல பிறிதொருவர் கேட்குமாறே புனைய வேண்டுமென்பது தொல்காப்பியரின் இலக்கியக் கொள்கைகளுள் ஒன்று. இதனைச் செய்யுளியலில், 'கேட்போர்' என்னும் செய்யுள் உறுப்பாகக் கூறியுள்ளார். நாற்கவிராசநம்பி 'முகத்துரை' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இதனை ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் தலையாய நோக்கமாகும்.

கூற்று நிகழ்த்துபவர் தாம்கூறுவதைப் பிறர்கேட்க வேண்டும் என்ற அவாவின் அடிப்படையிலேயே கூற்று நிகழ்த்துவர். தொல்காப்பியர் கூற்றுகளைத் தொகுத்து உரைக்கும் போது, ஆங்காங்கே கேட்போரையும் வெளிப்படையாக இணைத்தே கூறியுள்ளார்.

> "... ... முடிந்த காலத்துப்
> பாகனொடு விரும்பிய வினைத்திற வகையினும்"[1]

எனத் தலைவன் கூற்றுகளில் பாகனும்,

> "உரையெனத் தோழிக் குரைத்தற் கண்ணும்"[2]

எனத் தலைவி கூற்றுகளில் தோழியும்,

> "தங்கிய ஒழுக்கத்துக் கிழவனை வணங்கி
> எங்கையர்க் குரையென இரத்தற் கண்ணும்"[3]

எனத் தலைவி கூற்றில் தலைவனும்,

"பிழைத்துவந் திருந்த கிழவனை நெருங்கி
இழைத்தாங் காக்கிக் கொடுத்தற் கண்ணும்"[4]

எனத் தோழி கூற்றில் தலைவனும் கேட்போரை இணைத்தே கூறியுள்ளார். இவ்விதம் இயம்பியதால், கூற்று-கேட்போர் என்னும் இரு உறுப்புகளும் பிரிக்க இயலாத ஒன்றாக விளங்கு கின்றன எனலாம்.

தொல்காப்பியர் அகத்திணை மாந்தர் கூறும் கூற்றுகளைக்

கேட்போர் - மாந்தர் (உயர்திணை)

கேட்பவை - அஃறிணைப் பொருள்கள்

என இரு பிரிவுகளாகப் பிரித்து இயம்பியுள்ளார்.[5] அதனை இவண் காணலாம்.

கேட்போர் - மாந்தர்

ஒருவர் கூறும் கூற்றை மற்றொருவர் கேட்பதாகத் தொல் காப்பியர் ஏழு நூற்பாக்களில் கூறியுள்ளார். இவற்றுள், யார் கூற்றை யார் கேட்பர் என்ற செய்திகளைத் தொகுத்துக் கூறும் பொழுது தலைவன், தலைவி, பார்ப்பான், அறிவர், நற்றாய், கண்டோர், பரத்தை, வாயில்கள் ஆகிய எண்மர்தம் கூற்று களைக் கேட்போரை மட்டுமே விளக்கியுள்ளார்.

தலைவன்-தலைவி கூற்றை, ஏனைய கூற்றுக்கு உரிய அனைவருமே கேட்டற்கு உரியவராவர்.

"மனையோள் கிளவியும் கிழவன் கிளவியும்
நினையுங் காலைக் கேட்குந ரவரே"[6]

என்ற நூற்பாவில் 'அவரே' என்ற சுட்டு கூற்றுக்கு உரியவர் என வரையறுக்கப்பட்ட பன்னிருவருள் தலைவனும் தலைவியும் தவிர்த்துப் பார்ப்பான், பாங்கன், தோழி, செவிலி, பாணன், கூத்தர், விறலி, பரத்தை, அறிவர், கண்டோர் ஆகிய பதின்மரை மட்டுமே சுட்டுகின்றது. தலைவன் கூற்றையும் தலைவி கூற்றை யும் மேற்சொன்ன பதின்மரும் கேட்பர். மேலும், தலைவன் கூற்றைத் தலைவியும், தலைவி கூற்றைத் தலைவனும் கேட்பர் என்பது வெள்ளிடை மலை. எனவே, தொல்காப்பியர் கருத்துப் படி கூற்றுக்கு உரிய அனைவரும் கேட்பதற்கு உரியவராவர். எனவே, கூற்றுக்கு உரிய பன்னிருவரும் கேட்பதற்கும் உரியர் என்பது போதரும்.

கேட்பவை - அஃறிணைப் பொருள்கள்

மிகத் துன்பமெய்திய காலத்திலோ எல்லையில்லா இன்ப மெய்திய காலத்திலோ மாந்தர் தம்மனதில் உள்ளதை வாய்

விட்டுச் சொல்லவிழைவது இயல்பு. அச்சமயம் தம் அருகில் யாரும் இல்லாத நிலையில், தம்நெஞ்சு கேட்குமாறோ அல்லது தம்கண் எதிரே தோற்றும் உயிர்ப்பொருள்கள்-உயிரல்லாப் பொருள்கள் கேட்குமாறோ வாய்விட்டுப் பேசுதல் உண்டு. பேசும்போது, நெஞ்சு மற்றும் அஃறிணைப்பொருள்கள் கேட்கு மாறு புனையப்பெறுதல் புலநெறி வழக்காகும். புலநெறி வழக்கில் அகப்பாடல்களைப் புனையலாம். அகப்பாடல்களில் கேட்டற்கு உரிய அஃறிணைப் பொருள்களாக ஞாயிறு, திங்கள், கடல், கானல், விலங்கு, மரம், பொழுது, புள் ஆகிய கண்களால் காணக்கூடிய பொருள்களும்; அறிவு, நாண் ஆகிய மனத்தால் உணர்தற்குரிய கருத்துப் பொருள்களும்; கூறுவோரிடமிருந்து பிரிக்கவியலாத உணர்வுப் பொருளான நெஞ்சு ஆகிய பதினொன்றும் இவை போன்ற பிறவும் இடம்பெறும் என்பது தொல்காப்பியரின் கருத்தாகும்.[7] நண்டு, ஆறு, முகில், வயலைக் கொடி[8] ஆகியன தொல்காப்பியர் கூறும் பிறவுமாகியப் பொருள்களுள் அடங்கும்.

கிளத்தல் கேட்டல் நெறிகள்

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பெரும்பாலும் நாடகத் தனிக் கூற்று வகையைச் சார்ந்தன. அப்பாடல்கள் யாவும் ஒருமாந்தர் கூற்று நிகழ்த்தினால், அக்கூற்றைப் பிறிதொரு மாந்தரோ அல்லது அஃறிணைப் பொருளோ கேட்குமாறு புனையப் பட்டுள்ளன. அகப்பாடல்களில் கேட்போர் பல்வகையாய் இருப்பதால் கேட்கும் நெறிகளும் பல்வகையாய் விளங்குகின்றன. அவற்றைப் பின்வருமாறு ஆறுவகையாகப் பகுத்துக் காணலாம்.

1. ஒருவர்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்
2. ஒருவர் பிறிதொருவர்க்குக்கூற மற்றொருவர் கேட்டல்
3. ஒருவர் தம்நெஞ்சு கேட்குமாறு கூறல்
4. ஒருவர் தம்நெஞ்சுக்குக்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்
5. ஒருவர் அஃறிணைப் பொருள் கேட்குமாறு கூறல்
6. ஒருவர் அஃறிணைப் பொருளிடம்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்

1. ஒருவர்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்

இக்கிளத்தல் முறையில் இருவர் மட்டுமே இருப்பர். ஒருவர்க்கு ஒருவர் எதிர் எதிராகவே இருப்பர். ஒருவர்கூற மற்றொருவர் கேட்பர். கேட்பவர் பெரும்பாலும் கூறுபவர்க்கு மிகவும் அண்மையில் இருப்பர். கூறுபவர் கூற்றுக்கு எதிராகக்

கேட்பவர் பேசுவது இல்லை. முன்னிற்பாரை நோக்கி, அவர் கேட்குமாறு மொழிவதால் இதனை 'முன்னிலை மொழி'[9] என்றும் 'முகத்துரை'[10] என்றும் நம்பியகப்பொருள் இயம்பும்.

2. ஒருவர் பிறிதொருவர்க்குக்கூற மற்றொருவர் கேட்டல்

இக்கிளத்தல் முறையில் மூவர் இருப்பர். ஒருவர் கூற்றினைக் கூற மற்ற இருவரும் கேட்பர். கேட்கும் இருவரில் அண்மையில் உள்ள ஒருவரை மட்டுமே விளித்துக் கூற்று நிகழும். எனினும், கூற்று நிகழ்த்துவோரின் நோக்கம் முழுவதும் சேய்மையில் உள்ள மூன்றாம் நபரிடம் தாம்கூறுவது போய்ச் சேரவேண்டும் என்பதே. மூன்றாம் நபரைப் பற்றி எங்கும் வெளிப்படையான குறிப்பு இராது. எனினும், குறிப்பாக உணர்த்தும்நெறி இருக்கும். இதனைத் தொல்காப்பியர் 'முன்னிலை புறமொழி'[11] என்பர்.

3. ஒருவர் தம்நெஞ்சு கேட்குமாறு கூறல்

இக்கிளத்தல் முறையில் கூறுப்வர் மட்டுமே தோன்றுவர். துன்பத்தாலோ இன்பத்தாலோ எழும் உணர்வுகளைப் பகிர்ந்து கொள்ள யாரும் அருகில் இல்லாதபோது பிறர்க்குக் கூறுவது போலத் தன்நெஞ்சுக்குக் கூறுவர். இவ்வாறு கூறும் கூற்றை 'நெஞ்சொடு கிளத்தல்' (Soliloquy) என்பர்.[12] கூறுபவர் தமக்குள் கூறிக்கொள்வதும் உண்டு. இதனைத் 'தற்கூற்று' (Aside) என்பர்.[13]

4. ஒருவர் தம்நெஞ்சுக்குக்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்

இக்கிளத்தல் முறையில் கூறுபவர் தாம் தெரிவிக்க நினைக்கும் செய்தியை நேரடியாகக் கேட்போரிடம் கூறுவதில்லை. கேட்பவர் அண்மையில் சிறைப்புறமாக இருப்பர். தம்நெஞ்சுக்குக் கூறுவதுபோலக் கூறுவர். கேட்போரும் தனக்கு உணர்த்தவந்த கருத்தை உணர்வர்.

5. ஒருவர் அஃறிணைப் பொருள்கேட்குமாறு கூறல்

இக்கிளத்தல் முறையில் நெஞ்சு நீங்கலாக உள்ள பொருள் களை விளித்துக் கூறுவர். விளித்துக்கூறினும் அவைகள் கேட்பதும் இல்லை; பதில் உரைப்பதும் இல்லை; சொல்வதைச் செய்வதும் இல்லை. இருப்பினும், அவை கேட்பதாகவும் பதில் மொழிவதாகவும் சொல்வதைச் செய்வதாகவும் கூறுபவர்க்குத் தோன்றுகின்றன. இதனால், கூறுபவர்க்கு மனநிறைவு ஏற்படு கின்றது. பெரும்பான்மை இத்தகு செயல்கள் மிகுதுன்பத்தில்

ஆழ்ந்தபோதும் சிறுபான்மை இன்பம் துய்த்தபோதும் நிகழ்கின்றன.

6. ஒருவர் அஃறிணைப் பொருளிடம்கூறப் பிறிதொருவர் கேட்டல்

இக்கிளத்தல் முறையில் அஃறிணைப் பொருள்களான ஞாயிறு, திங்கள் முதலானவற்றிடம் கூறுவதுபோல ஒருவர்கூற, அதனை அண்மையில் அல்லது சிறப்புறமாக உள்ள பிறிதொருவர் கேட்குமாறு அமையும் கேட்போரும் தனக்கு உணர்த்தவந்த கருத்தை முழுதும் புரிந்துகொள்வர்.

இதுகாறும் சங்க இலக்கியப் பாடல்களின் அடிப்படையில் ஒருவர் பிறிதொருவரிடம் நிகழ்த்தும் கூற்றினைக் கேட்போர்–கேட்பவை எனப் பகுத்து மேலோட்டமாகவே இங்கு ஆராயப் பட்டது. இப்பகுப்பின் வழிச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனியே ஒப்பிட்டு ஆராய இக்கட்டுரை வழிவகை செய்யும் என்பதில் ஐயமில்லை.

குறிப்புகள்

1. தொல்காப்பியம் அகத்திணையியல், 41: 19–20.
2. தொல்காப்பியம் களவியல், 21:3.
3. தொல்காப்பியம் கற்பியல், 6:15–16.
4. தொல்காப்பியம் கற்பியல், 9: 8–9.
5. தொல்காப்பியம் செய்யுளியல், 192, 193, 195, 196, 197, 199, 201.
6. தொல்காப்பியம் செய்யுளியல், 196 பேரா.
7. தொல்காப்பியம் செய்யுளியல், 201 பேரா.
8. அகநா. 170, 398, 35, 383.
9. நம்பியகப்பொருள், 175.
10. நம்பியகப்பொருள், 215.
11. தொல்காப்பியம் கற்பியல், 26.
12. Nagu, R.K., Palaittinai in Sangam Literature, P. 66.
13. பெரியகருப்பன், இராம., சங்க இலக்கிய ஒப்பீடு,–இலக்கிய வகைகள், ப. 116.

ஆய்வின் தரம் - தளம் - அறை கூவல்கள்

எஸ். ஸ்ரீகுமார்
தெ. தி. இந்துக்கல்லூரி
நாகர்கோவில்

இன்று நிகழும் ஆய்வுகள் இலக்கியம், இலக்கணம், நாட்டார் வழக்காற்றியல், இதழியல், மொழியியல், பண்பாட்டியல், வரலாற்றியல், சமூக மானிடவியல், இனவியல், அறிவியல், எனப் பல்வேறு தளங்களில் நிகழுகின்றன. இவ் ஆய்வுகள் சமூகவியல், வரலாற்றியல், உளவியல், மார்க்சியவியல், அமைப்பியல் எனப் பல்வேறு அணுகுமுறைகளில் கையாளப்படுகின்றன.

ஆய்வின் தொடக்க காலத்தில் இருந்ததுபோல் அல்லாமல் இன்று ஆய்வுத்தளங்கள், பரந்தும், விரிந்தும் வருகின்றன. ஆய்வுகளையே முக்கியப் பணிகளாகக் கொண்டு செயல்படும் பல்கலைக்கழகங்களும், நாட்டார் வழக்காற்றியல் மையங்களும் கல்லூரி ஆய்வு மையங்களும், தன்னார்வக்குழுக்களின் ஆய்வு மையங்களும் இதன் தூண்டுகோல்களாகச் செயல்படுகின்றன. எனக்கருதலாம். தரத்தை நோக்கிய பயணத்திற்கு ஆய்வுகள் இன்னும் பல படிகளைக் கடந்து செல்ல வேண்டியுள்ளது. ஆய்வுக்கருவிகள் அடையும் மாற்றங்கள், தமிழகத்தினுள் அதன் முழு புரிதலோடு பாய வேண்டிய அவசியத்தேவை உள்ளது. பல்கலைக் கழகத்தின் உள்ளும், வெளியும் தமிழகத்தில் நடை பெறுகின்ற ஆய்வுகளின் தரங்கள் அதிக மகிழ்ச்சி தருவதாக இல்லை. ஆய்வின் நோக்கம் ஆய்வுப்பொருளின் உள்ளார்ந்த உண்மைகளை வெளிக்கொணர்வதாக அமையாமல் கல்வித் தகுதியைப் பெறுவதை நோக்கியே அமைந்துவிடுவதால் மிக மேம்போக்கான ஆய்வுகளாகவே முடிந்து விடுகின்றன. ஏற்கனவே நடந்த வழித்தடத்திலேயே பல ஆய்வுகள் நடந்து முனை மழுங்கி மொட்டையாகி நிற்கின்றன.

அறிவியல் அணுகுமுறைகளைப் பயன்படுத்துவது பற்றிய புரிதல் சரிவர ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ளதா என்பது சந்தேகத்திற் குரியது. குறிப்பிட்ட ஓர் ஆய்வு எவ்வெவ் அணுகுமுறைகளின் மூலமாகத் தன் யதார்த்தங்களை வெளிப்படுத்தும் என்ற தெளிவோடு அணுகப்படாமல் ஒரு சடங்கு போல துணைத் தலைப்பிட்டு உளவியல் நோக்கில் - வரலாற்றியல் நோக்கில் சமூகவியல் நோக்கில் என்று பல ஆய்வுகள் எழுதப்படுவதைக் காணமுடிகிறது. இவை ஏதோ ஒன்றிற்கொன்று பகைமையான நோக்குகள் போல கருதிக்கொண்டு ஏன் வம்பு எல்லாவற்றிலும் செய்து வைப்போமே என்ற ஒரு நடுநிலையாளன் போல பாவனை தொனிக்கிறது. ஆய்வுப்பொருளில் ஆய்வு நோக்கத்திற்கு என்ற துணை புரியும் என்ற தெளிவு அல்லது பயிற்சி ஆய்வாளர் களிடம் ஏற்படுத்தப்படவில்லை என்றே தோன்றுகிறது. ஆய்வு முறையியல் என்பது படித்துத் தெரிகின்ற ஒன்றல்ல பலமுறை பயன்படுத்தி பயிற்சி பெற வேண்டிய ஒன்று. நம்முடைய ஆய்வாளர்கள் ஆய்வுத்தளங்களில் எந்தவிதமான முன் அனுபவமும் இல்லாமல் முதன்முதலாக இறங்கி முடித்து அதிலேயே முழுத்திருப்தி அடையும் போக்கு அதிகம் காணப் படுகிறது. அதன் தரம் குறித்த மீளப்பரிசீலனையோ, மேம்படுத்து வதற்கான முயற்சியோ, சோதனைக்குட்படுத்துகின்ற மன வலுவோ நம் ஆய்வாளர்களிடம் பலவீனமாகவே காணப்படு கிறது.

ஓர் ஆய்வு என்பது வாழும் மனிதனின் சமூக வாழ்க்கையை மேம்படுத்தும் நோக்கம் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும். பொருளாதார அரசியல் தளங்களில் ஒரு பாய்ச்சல் வளர்ச்சியும், அதனோடு ஈடுகொடுக்க முடியாமல் பின்தங்கி விட்ட சமூக பண்பாட்டியல் தளங்களையும் காணமுடிகிறது. எனவே சமூகப் பண்பாட்டியல் தளம் மாறியுள்ள சமூகப் பொருளாதாரத் தளத்திற்கு ஈடு கொடுக்கும் மாற்றங்களைத்தன்னில் ஏற்படுத்திக் கொள்ள வேண்டியது ஒரு காலத்தேவையாகிறது. எனவே நாட்டார் வழக்காற்றியல் தளம் சமூக வரலாற்றியல் தளம் பண்பாட்டுத்தளம் மொழியியல் தளம் போன்ற திசை வழிகளில் ஆய்வுகள் திட்டமிட்டுத் திருப்பி விட வேண்டியது மிக அவசியம். மொழியில் கூட சொற்களில் பழைய பண்பாட்டு உறவுகளைப் பிரதிபலித்தும் அதனால் உருவாகும் மதிப்புகள் நம்மை ஒரு காலாவதியாக வேண்டிய சமூகக் கட்டமைப்பில்

உலவ வைத்துவிடும் அவலம் இன்றிருக்கிறது. இலக்கண ஆய்வுகள் மொழியியல் ஆய்வுகள் பழமையான மொழிக்கட்டமைப்புகளை ஆய்ந்து தெரிவிப்பதன் மூலம் அதை பழைய நிலைப்பாட்டிலேயே தேக்கி வைத்துக் கொள்ளக்கூடிய அபாயம் உணரப்பட வேண்டியதாகும். அதன் திசைவழிப் புதிய சமூக உறவுகளை வலுவோடு வெளிப்படுத்த, வளர்த்தெடுக்க உதவும் விதத்தில் இந்த ஆய்வுகள் புதிய அறைகூவல்களை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்.

Thiruvalluvar's Concept of Violence

K. P. Aravaanan
Pondicherry University
Pondicherry-605 014

Political Situation:

The prestigeous Sangam era was politically ended due to various reasons. The coming and amalgamation of the Aryans could be the important cause for the end. The collection of Pathitrupathu and few poems in Sangam Anthology show that the influence of Aryans has started even in the age of Sangam. The kings of three kingdoms, i. e., Chera, Chozha and Pandiya in general, and more particularly the Chera had fallen under the feet of Aryans. Hence, through the Aryans, influence, Vedic religion came and affected the Tamils life. Besides Vedic people, the Jains and the Buddhists also came to Tamil Nadu from North India and influenced the people. Tamil kings fought against each other. And there was no unanimity and uniformity. The strong co-operation between the Tamil kings was abrubtly closed down after Asoka (Inscription of Asoka and Karavelan at Hattikumba.) Foreign power, Culture and civilization slowly intervened, Influenced and finally won the sons of the soil.

Economical Situation:

It is true that the ancient Tamil Nadu was very rich according to the Sangam anthology and the notices of foreign travellers. But it is also true that there were inequality and poverty. The Artrupadai literature in the anthology of Pathupattu and a few poems in Puranaanooru clearly and unmistakably show that the existence of poverty in ancient

Tamil Nadu. The poets encouraged philanthropy among the kings and rich in so many places. They showed the good habit of mankind on one side and the habit of begging on the other side. There were beggers. The philosophy of begging was accepted and supported by our forefathers. "ஈயென இரத்தல் இழிந்தன்று" (Puranaanooru 204) which means begging is not a diminished quality. Even Thiruvalluvar and other authors of ethical works advocated begging as one among the accepted mode of living. The supreme God Lord Siva was called begger (பிச்சைசாமி) and glorified his begging habit through myths and legends in Puranaas. Therefore, inequality and poverty were there.

Social Situation:

At that time the Tamils were fond of war, and love. The Puram literature advocates the concept of war and the Agam literature advocates the concept of love. The above two things have a major share in the life of Ancient Tamils like in the history of the Romans and the Greeks. The unfortunate caste division slowly emerged in the life of the Tamils. This able system has started dividing the people caste wise by birth The influences of Vedic religion, Jainism and Buddhism also started. Due to these factors, the people forgot slowly their language and culture. Almost all the sides, the influence of culture and language of the foreign people had begun. The Christian sources say that the arrival of St. Thomas and his teachings influenced the ancient Tamil Nadu. The influence of the Greeks; Romans, Arabs also have started. The foreign colony, foreign mint and the foreign servant-maid were reported from Kaaveeri Poompatinam, Madurai and Pondicherry (Arikkamedu). Therefore, not only the culture and language of North Indians, but also the culture of west, but middle east have started to influence the indigenous people.

The rise of Thiruvalluvar

The political, economical and social situations mentioned above have inspirated Thiruvalluvar to write his monumental

work. Anyone who goes through his famous work may easily assert that Thiruvalluvar was quite against the existing society of his time. For example, the Sangam collection accepts and advocates drinking alcohol, relation with prostitutes, eating flesh, accepting caste system (134, 972, 409) belief in fate and other evils. But Thiruvalluvar was not easily accepted by the rulers and the people at his time. Hence, the entire history of Tamil Nadu, the most of the rulers of Tamil Nadu, never accepted or implemented the teaching of Thiruvalluvar. At the same time, the kings adopted the Manu and other works as their guide books or some times as law books.

Thiruvalluvar's Views on Violence:

Thiruvalluvar does not belong to Vedic School. He certainly belongs to Non-Vedic School and more appropriately to Anti-Vedic School. The first part and few other couplets in the second part may say that the Thiruvalluvar accepts non-violence but if one reads chapter on Politics he may easily agree that Thiruvalluvar does not being to the non-violence school, particularly in the world of oppressed politics. The following examples will prove the above statement.

We can divide the violence into three categories:

1. Violence of Individual,
2. Violence of ruler/army/force and
3. Violence of People.

1. Violence of Individual:

Violence of Individual means if anyone react to an individual through violent ways for a personal reason. It is called violence of individual. Thiruvalluvar never advocates this kind of violence. On the contrary, he advises good thing for evil thing. If anyone does evil, the other one will react good. To punish wrong doers is to do them great good and theirby make them feel ashamed of their action. What is sagely perfection worth if it does not do good to even evil doers".

He alloted separate chapter for non-violence (chapter 32 and Non-Killing chapter 33) Indirectly in one place (551) he says that the most cruel thing is the oppression of the unrighteous king and more cruel thing is murder.

Therefore, in short, Thiruvalluvar is not for non-violence in individual cases.

2. Violence of King/Army/Force:

But Thiruvalluvar advocates violent methods to tackle the evil or anti-social elements. He accepts the method of even killing the hard hearted cruel men. He compares the killing of the wicked with the tiller rooting out the weeds to help the crops. By punishment of death the cruel to restrain, is an when farmer frees from weeds the tender grain.

Thiruvalluvar gave a separate chapter to identify the qualities of the hate (chapter 88) in which he explains various ways to understand the qualities of the oppressed people. It is better to destroy the evil when it buds. It is not easy to kill it when it is grown (879). He advocates to destory or kill the evil in a budding stage through a beautiful comparison.

Fell down thorn trees while yet they are young; for when they are overgrown they will themselves cut the hand that attempteth to fell them A thorn tree should be felled while it is young; when it is grown it will destroy the hand of the feller. One can take this advise to a ruler as well as individual and people.

3. Violence of the People:

If the ruler follows the way of oppressing how should the people react? Two ways are popular:

To follow the non-violent method and or

to follow the violent method.

Thiruvalluvar is one among the lover of peace. He is always for love, but he advocates violent method if the time, place and the people need it. Hence, in his political concepts he seems to accept violent method as one among the ways to keep the good and keep out the evil.

The following words of Thiruvalluvar advocate the above method. He condemns the cruel rulling and he alloted a separate chapter (56) for the cruel of sceptral in which he composed 10 couplets. As an intellectual of thriftiness in words, Thiruvalluvar has spent 20 lines to condemn the cruel king and his ruling. He explained his approach in the couplet 555. Tears of oppressed people will become a big army with sharp weapons and will wear away the prosperity of the ruler. In this place he compared the tears of those groaning under oppression with army that wear away the wealth of the Prince.

Few people have broad hearts. Other have not and they are more individualized and they would not give a single penny to the poor or anybody. These people will not even shake off what sticks to their hands soon after a mean to any. A Tamil Proverb "ஈரக் கையால் காக்கா ஓட்டாதவர்கள்" The people like Shylock won't drive away the crows with their wet hands because if they drive away the crows with wet hands of grains of rice will fall down from their hand and the crow will eat it. The shylocks do not like it. Thiruvalluvar explains this kind of people in his couplet (1077). He does not stop with explaining this sort of people but goes further to say how one should deal with that sort of people. "The degenerate would grudge even to jerk his hands moistened with food, save to those that can break his jaw with clenched fists".

Thiruvalluvar points out (1078) that one can convince the good people through dialogue but one cannot convince the scoundrel. Hence, he advises to deal the scoundrel through violent method to convince or change them. In this place he used a very good simile to exparess his serious thought. In a sugar factory one inserts sugarcane into the doubled or tribled metal rolling cylinders for getting juice, the cylinders crush the sugarcane and juice comes out. The scoundrels will also be treated the same way according to Thiruvalluvar.

To conclude as an individual,Thiruvalluvar is not for violence, but as a man from political concept he advocates violence to bring down the evil rulers, or evil elements.

Gemination of Stops

R. Arunachalam
M.K.R. Govt. Degree College
Deverkonda - 508 248

Introduction

When the stop consonants in Tamil occur in the intervocalic position, they geminate within the lexicon and in the syntactic environments. Following Hayes (1981), the identical consonant clusters, represented as two occurrences of the same consonant clusters, are treated as geminates rather than phonologically long or elongated. It is interesting to observe that the stops in Tamil do not always geminate in all intervocalic occurrences. As a result, the prescriptive grammars have listed the environments of the gemination of stops without reasoning them out explicitly. Hence this paper attempts to provide a systematic, explicit explanation to this phenomenon.

Section—I

Within the lexicon

The gemination of stops within the lexicon is limited to the following environments:

It occurs when certain classes of verbs undergo morphological changes as in paṭikkiṟeeṉ / naṭikkiṟaaṉ / vaḷaikkiṟaaḷ. When the lexical rules are applied to change ‹Paṭi' (verb), 'kiṟ' (tense marker) and 'eeṉ' (PNG markers) into 'paṭikkiṟeeṉ', the gemination of stop takes place.

Compound is formed by combining noun and noun or verb and verb or noun and verb and vice versa. It can be subordinate or co-ordinate depending upon the relationship between the two elements combined In the subordinate compound the first element qualifies the second one whereas in the co-ordinate compound both of them have the equal status.

The gemination of stops occurs in a subordinate compound, when it is made up of noun and hom as in 'kuruvi (N sub) and talai (N)' becoming 'kuruvittalai'. The other examples are 'malar-k-kai, paampu-t-tool, kaaṭṭu-k-kutirai and maaṭṭu-c-caaṇam'.

The gemination of stops takes place in the verb compound having verb and verb. It is to be clarified here if the verb compounds are made out of the application of the lexical rules or transformational rules in order to see whether the verb compounds come within the scope of the lexicon or not. Wasow (1977) distinguishes the lexical rules from transformational as follows:

Transformational rules	**Lexical rules**
a) can generate structures not base generable.	— cannot generate structures not base generable.
b) cannot change category labels.	— can change category labels.
c) show structural relationships.	— local, show grammatical relationships.
d) can be fed by either lexical or transformational rules.	— can be fed by lexical rules only.
e) to be reasoned out for non-application.	— no reasoning for non-application-idiosyncratic.

The analysis of the verb compound 'azaittu-c-connaan' based on Wasow's postulates shows that azaittu is derived from azaittaan by applying a lexical rule. The use of the lexical rule changes the category of the verb into one which qualifies the verb. The rule applied here is local, i.e., it can refer

only to the elements which appear in the subcategorisation of the frame of the verb. Here azaittu has been subcategorised as a verb which qualifies another verb within the verb compound. When azaittu and connaan are combined to form a verb compound, the gemination of stop occurs. The other examples are viṭṭu-c-cenraar, ooṭi-p-poonaan and purantu-p-paṭuttaan. The verb compounds consisting of verb with infinitive marker-a and verb as in vara-c-connaan, aaṭa-c-ceitaan and paarkka-p-poonaar, where the gemination of stops happens can be explained in the similar way.

It is interesting to notice that the gemination of stops does not take place in all types of compounds, as in a compound consisting of verb and noun ex. cuṭu kaaṭu / kuti taṇṇiir.
(V) (N) (V) (N)

There are certain environments where the gemination of stops may or may not occur. In fact, presence or absence leads to the change of meaning, as in paci piṇi (hunger and disease) and paci-p-piṇi (disease due to hunger). These contexts can be explained by assigning different structures like Noun co-ordinate compound for ceṭi koṭi (vegetation), maaṭu kanru (cattle) and Noun subordinate compound for ceṭi-k-koṭi (creeper), maaṭṭu-k-kanru (calf) and the sentence having VP and NP for ooṭaa kutirai. The horse will not run and Noun subordinate compound for ooṭaa-k-kutirai (The horse that cannot run).

Section—II

This section discusses the gemination of stops in syntax.

It happens when the nouns have the accusative and dative case marker endings explicitly and precede the verbs as in pankai-p-pirittaan / atai-c-col / avaḷai-k-kuuppiṭu and tooṭṭattukku-c-cenraan / kaaṭṭukku-p-poonaan / avanukku-k-koṭu. If the case markers are implicit, there is no gemination of stops as in panku pirittaan and tooṭṭam cenraan. Likewise the nouns with other case markers like nominative and

vocative do not have the gemination of stops, as in koozi peritu / tampi, poo.

The nouns suffixed with-aaka and-aaṉa qualify the verbs and nouns respectively. The gemination of stops takes place in azakaaka-p-paaṭiṉaaḷ/iṉimaiyaaka-p-peeciṉaar but not in azakaaṉa paiyaṉ/iṉimaiyaaṉa paaṭal. This can be explained with how the transformational rules are applied in these environments.

N-aaṉa occurs in the prenominal position and functions like an adjective. But it can be brought to the postnominal position with Person - Number - Gender markers as in azakaaṉavaṉ, which has now become a predicative adjective and formed the predicate in the surface structure of the 'nominal predicate' sentence 'avaṉ azakaaṉavaṉ' in which both subject and predicate are noun phrases without having a finite verb. So it is possible to transform N-aaṉa from the Subject NP to the Predicate NP position. This sort of transformation is not applicable in the case of N-aaka since it occurs in the Predicate NP position only and will not undergo nominalisation transformation, even though it is possible to change the word order from the preverbal position to postverbal in the Predicate NP as in azakaaka-p-paaṭiṉaaḷ/ paaṭiṉaaḷ azakaaka. Thus it is obvious that even though at the surface level, N-aaka and N-aana appear to have got the same process, they are entirely different at the deep structure. This difference between N-aaka and N-aaṉa at the underlying representation can be cited as the reason for why N-aaka allows the gemination of stops whereas N-aaṉa does not.

Within the Noun Phrase in Tamil, the gemination of stops takes place in certain environments. If the adjective which qualifies the noun is the demonstrative adjective, then the gemination of stops occurs as in anta-p-paiyaṉ / inta-k-kuzantai / enta-p-puttakam. Within NP, when the numerals occur before the nouns, the gemination does not happen, as in iranṭu paaṭalkaḷ / naaṉku tooṭṭaṅkaḷ / oṉpatu puuṭṭukaḷ /

eṭṭu puttakaṅkaḷ. But it is to be noted that when the numerals eṭṭu (eight) and pattu (ten) occur before 'tokai' and 'paaṭṭu' respectively, the gemination of stops takes place due to different processes. Here tokai and paaṭṭu refer to the collection of literary works and eṭṭu and pattu function in a different way which needs an explanation. ex. eṭṭu-t-tokai / pattu-p-paaṭṭu

Conclusion

The above discussion has explained the environments within the lexicon and syntax where the gemination of stops occurs. This type of analysis helps us to capture systematically almost all the situations where this phenomenon happens. It is to be mentioned that except the environments mentioned in this paper, the gemination of stops does not take place in all other places.

References

Devaneyan, N. (1964) **uyartarak kaṭṭurai ilakkaṇam** (Part I) Madras: Kazakam

Hayes, B (1982) 'Extrametricality and English Stress' in **Linguistic Inquiry** Vol. 13 No. 3

Paranthamanar, A. K. (1955) **naḷḷa Tamiḻ ezutaveeṇṭumaa?** Madras: Pari Nilayam.

Varadharajan M (1970) **mozi nuuḷ**, Madras: Kazakam.

Wasow, T. (1977) "Transformations and the Lexicon" in **Formal Syntax** (ed) by Culicover, Wasow and Akmajian, New York: Academic Press Inc. pp. 327-360

Synonym - Reinterpreted

A. Athithan
Madurai Kamaraj University
Madurai

Synonymy plays a significant role in locating the proper meaning of a word. It should however be handled causiously. A few dictionaries suffer from many drawbacks on this score. Synonymy has given rise to a lot of controversy. A synonym is a word that may be associated with another word in likeness of meaning. Synonym can accordingly be defined as a case of sameness of meaning.

Katz (1972:48) says that synonymy is a case where two constituents are similar and there is no difference between a sense of one and a sense of the other. Hurford and Heasley (1984 : 103) identifies synonymy as a relation between predicates. A word may have many different senses, each distinct sense of a word is a predicate. According to Fowler (1974 : 64) two lexical units are synonymous if their lexical entries contain the same components and no distinct components. Words can be said to be synonymous which can replace each other in any given context without the slight alternation either in cognitive or emotive impart. Even though two lexical units in a synonymous set are said to be identical in meaning, there should always be some difference either in meaning or in feeling tone or in their range of application. The forms kuṟu and murder and assacination are said to be identical in meaning. But we can notice the difference in connotation.

kūṟu 'to say part by part'
navil 'to say elegantly'
murder 'killing somebody for a definite reason'
assacination 'killing somebody for political reason'

We know that two or more words have exactly the same semantic content. Zugusta (1971 : 89) says that the absolute identity of lexical meaning requires the identity of all the three basic components of lexical meaning viz., designation, connotation and range of application. Though the lexical units coṟu and catamrice, beautiful and handsome and abnormal and exceptional are said to be identical in meaning there is difference in their range of application. Generally synonyms are classified into absolute synonyms and partial synonyms. Two lexical units would be absolute synonymous when all their contextual relation are identical. These words can be used interchangeable in almost all contexts. They have the same descriptive, expressive and social meaning.

Words which are coextensive and interchangeable in a few contexts are called partial synonyms.

neṭṭai maram
'tall tree'
uyarta maram

neṭṭai maṉitaṉ
'tall man'
uyarnta maṉitaṉ

When a lexicographer deals with synonyms in his dictionary he actually describes or treats only the partial synonyms.

Many scholars have given examples for synonymous expressions drawn from different languages for the same content. Synonymy between words belonging to different languages can better be considered equivalence or translation. Synonymy is a feature of one and the same language.

vaṉoli (Tamil)
'radio'
rēḍiyo (English)

mikuti (Tamil)
'excess'
atikam (Sanskrit)

Scholars also interpret that synonymy and paraphrase are identical. But it is clear that synonymy is concerned with lexical units whereas paraphrase is concerned with sentences. Hurford (1984 : 104) says that paraphrase is to sentences and synonymy is to predicates Confusion is due to the presence of the common factors of sameness of meaning. Synonymy and paraphrase bear relationship of sameness of meaning.

Another problem is about the parts of speech of the lexemes of the synonymy. Makkai and Lockwood (1972 : 282) says that members of different parts of speech would be considered synonymous if they had the same meaning. Notion of synonymy cannot be extended between words of different parts of speech.

Synonyms originated due to change of number, and gender, derivation, suppletion, compounding, etc., can not be taken into account, since all these forms are derived from the same stem.

na 'tongue'
nakku

W.E. Collinson attempted at tabulating the most typical differences between synonyms. Differentiation between synonyms is a sophisticated process which appears relatively like in the development of language.

A few scholars say that pure synonyms are found only in a few monosemantic words which have technical meaning.

akcijan̠
'oxygen'
piranavayu

Here these terms are not used by the same speaker/writer.

H.M.
Head master

These forms are either abbreviated forms or translated forms or a borrowed forms.

Palmer says (1983 : 90) that synonymy is generated by dialectal, emotive and evaluative factors. He describes synonymy as symmetric hyponymy. Lyons (1976 : 292) explains synonymy as bilateral symmytrical hyponymy.

Considering the non-neutral synonyms at hyperonyms and the neutral synonym as hyponym, a few scholars have thus described synonymy as a case of hyponnymy. This view does not hold good. Because the relation between non-neutral synonym and neutral synonym is not exactly similar as in the case of the relationship between hyperonyms and hyponym.

While analysing the synonyms we can easily identify the difference (either in meaning or in feeling tone or in the range of application) between these forms. They never occur in contrast and are used in connection with forms in complementary distribution. These are forms having different phonemic shape which are semantically related and are not interchangeable.

If forms are phonemically different, than their meanings are also different. This means that these are not synonymous.

Synonyms are semantically related words which always stand in alternation. Hence it is better to consider them word alternants.

Reference

Bloomfield., Language, New York:Holt, Rinehart, Winston, 1961.

Brown Roger, Words and Things, New York : The Free Press, 1958.

Collins, V.H., Right Word, Wrong Word, London: Longman, Green & Co., 1956.

Cruse, D.A., Lexical Semantics, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Fowler, Roger, Understanding Language, London; Rontledge & Kegan Paul, 1974.

Hartmann, R.R.K., (Edr.), Lexicography, Principies and Practice, London: Academic Press, 1983.

Hurford, J.R., & Heasley, B., Semantics: A Course Book, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Katz, J.J., Semantic Theory, New York: Harper & Row, 1972.

Leech, Geoffery, Semantics Middlesex: Penguin, 1975.

Lyons, J., Semantics I & II, Cambridge: Cambridge University Press, 1976 & 1977.

Palmer, FR., Semantics, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Ullmann, S., The Principles of Semantics, Oxford: Basil Blackwell, 1967.

Zugusta, L., Manual of Lexicography, The Hague: Mouton, 1971.

The Concept of State; Thiruvalluvar and Laski —A Comparison

S. Mahendra Prabu
J. J. College of Arts and Science
Pudukkottai-622 404

Most literatures are obliterated by the flux of Time; some literatures set trends; and only a few transcend Time and geographical boundaries. "*Upanishads*", and "*Tirukkural*" subscribe to the third kind. Although both of them delineate the intricate qualities of human life, the "*Upanishads*" are predominantly dogmatic and grandiloquent while "*Tirukkural*" is pragmatic and epigrammatic. The "*Upanishads*" are now a 'minority literature' whereas "*Tirukkural*" is a living literature'. In this article, an attempt is made to compare the philosophies of two different persons belonging to two different ages.

Thiruvalluvar represents the age of monarchy and Harold J. Laski is the "Father of Modern Political thought". There are many conjectures about the lineage of Valluvar. Accodring to the "*Encyclopaedia of Tamil Terms,*" the word "*Valluvam*" relates to a profession. These Valluvars were the 'prohits' who would perform coronation and they were also the advisers to the kings. In "*Tirukkural*", Valluvar has not made a replica of a society he lived in. On the other hand, he has envisioned a model society which is universal and eternal. To say about H. J. Laski, he was born in a Jewish family in 1873. He was an active member of the British Labour Party Later, he became the Chairman of the British Labour Party

Executive Committee. He was very much impressed by Russia's socialism which made him an ardent exponent of Pluralism, Fabianism and finally Harxian socialism. His "*Grammar of Politics*" is a landmark in the history of politics. His political philosophy is a unique combination fo individualism and authoritarianism.

Laski does not advocate a sovereign state possessing' unlimited power. He is of the view that sovereignty is an aspect of absolute monarchy which has no place in the modern state where the aim of the state is to serve the individuals and groups. For him, the society is composed of many associations and social forces operating independently of the will of the sovereign and are the source of law. He believes that sovereignty is a necessary attribute of the state as long as the society retains its class structure As soon as the object of 'classless society' is achieved, the state ceases to be the executive instrument of the class which owns the means of production. Then sovereignty will not be required.

In "*Tirukkural*" also, there is no reference for "class consciousness". The society envisaged by Thiruvalluvar is stratified on the basis of diversities of works. All occupations are given equal respect:

"All men that live are one in circumstances of birth;
Diversities of works give each his special worth"

[Kural; 972]

"பிறப்பொக்கும் எல்லா வுயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்" —குறள்:972

So, it is evident from the above couplet that status is not ascribed but achieved, Further, like H. J. Laski, Valluvar is also against the idea of "absolute monarchy." According to him, the king becomes a godly man only when he protects his subjects. Valluvar enumerates the chief characteristics of an ideal king viz 'right sceptre,' 'grace', 'easy of access,' 'pleasant speech,' 'modesty' and care of people's weal.'

Who guards the realm and justice strict maintains,
That king as god o'er subject people reigns"
[Kural: 388]

"முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப் படும்" —குறள்: 388

To Valluvar, 'Kingship' does not mean a 'totalitarian authority' which the king can enjoy arbitrarily. It is not a sovereign state what Thiruvalluvar emphasizes but one that is administered (to say 'ruled' is imperious) by an association of men of nobility hailing from different Itrata of the society The king is hampered by this association, otherwise called 'Ministry', to act independently. Although he is at the apex of the state, he is advised to act in accordance with the counsels of his Ministry,

"The king with none to censure him, bereft of safeguards all,
Though none his ruin work, shall surely ruined fall"
[Kural: 448]

"இடிப்பாரை இல்லாத ஏமரா மன்னன்
கெடுப்பா ரிலானுங் கெடும்" —குறள்: 448

Similarly the 'accountability' of the king as well as the ministers is exhorted by the couplets:

"Tis duty of the man in place aloud to say
The very truth, though unwise king may cast his words away." [Kural: 638]

"அறிகொன்று அறியான் எனினும் உறுதி
உழையிருந்தான் கூறல் கடன்" —குறள்: 638

"The king of worth, who can words bitter to his ear endure
Beneath the shadow of his power the world abides secure" Kural: 389

"செவிகைப்பச் சொற்பொறுக்கும் பண்புடை வேந்தன்
கவிகைக்கீழ் தங்கும் உலகு" —குறள்: 389

Prof. Laski's concept of 'state' conforms to the precepts laid down in "Tirukkural". According to Laski," state is integrated by an association possessing a coercive authority legally supreme over any individual or group which is part of the society... It is by the possession of sovereignty that the State is distinguished from all other forms of human associations". (Laski: "*The State in Theory and Practice*")

He gives a pragmatic approach of politics. He firmly believes that the aim of the state is to serve the individuals and groups. He asserts:

> "The foremost duty of the state is to remove hindrances that come in the way of indivi dual rights" [Laski "*Law and the State*"]

To reiterate the idea, he adds:

> "The State must necessarily perform the chief part in coordinating social activities: and cannot accept dictation from any other authority in performing that function". [Ibid.]

The same view is expounded by Thiruvalluvar in the following couplet:

> "From factions free, and desolatins civil strife, and band
> Of turking murderers that king afflict, that is the 'land' [Kural: 735]
>
> "பல்குழுவும் பாழ்செய்யும் உட்பகையும் வேந்தலைக்கும்
> கொல் குறும்பும் இல்லது நாடு" —குறள்: 735

According to Laski, the state marks a collective endeavour to accomplish collective needs. A perfect state is determined by political as well as economic democracy. He declares:

> "No political democracy can be real without economic democracy."

So, the aim of the state must be to protect the economic rights of every individual. The following couplets place an accent on this view:

"A king he who treasure gains, stores up, defends,
And duly for his kingdom's weal expends."

[Kural: 385]

"இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த
வகுத்தலும் வல்ல தரசு" —குறள்: 385

'A country's jewels are these five: unfailing health,
Fertility and joy, a sure defence and wealth"

[Kural: 738]

"பிணியின்மை செல்வம் விளைவின்பம் ஏமம்
அணியென்ப நாட்டிற்கிவ் வைந்து" —குறள்: 738

Laski and Valluvar profess a philosophy of "democratic state." We can find a striking but apparent resemblance in their philosophies. The point of convergence in their advocacies is the notion of "Welfare state."

Tamil Nasal Vowels

P. Rajendran
Madurai Kamaraj University
Madurai

Kenneth L. Pike (1966: 20) describes the machanical system of the nasalised vowels thus:. while the tongue and lip position are arranged to give any vocoid, the passage through the nose may be open or closed by the velic. Vocoids which have simultaneous egressive air through the nose are said to be **NASALISED**, in as much as the oral timber is modified by nasal resonance.

Tolkappiar (Ezu: 8) has classified Tamil vowels into twelve

Aukaara inṟuvaayp
Paṉṉl reḻuttum uyireṉa Moḻipa

But in spoken Tamil, the words having nasal sounds m (ம்), ṉ (ன்) in the middle and the final position are modified as nasal vowels

e g.

i) Vanda 'came - she' வந்தா
~
Vanda 'came - he' வந்தா(ன்)

ii) Vandaṇṇu 'came - the and' வந்தான்னு
Vandaṇṇu 'came - the and' வந்தா(ன்)ன்னு

According to Kamil Zvelebil (1970:40), nasalised vowels are not characteristic of Dravidian languages in general and their appearance in literary Tamil and Tamil Dialects seems to be due to a lat (so fard unexplained) development,

though we may hardly see in them the result of Indo- Aryan or Hindi influence (as suggested by someone) Further he identified that the nasalised vowels are found only in the mainland Tamil. In cylon Tamil the group-Vn (vowel + nasal consonant) is preserved and the final vowel is never or almost never nasalised.

In mainland spoken Tamil and in most of its dialects this final nasalization of vowels is functional in many times, and it is best to interpret it phonemically as-Vn (vowel + nasal). After a careful scrutiny of all possible contrasts one can even say that all nasalaised vowels have become distinct phonemes in overall spoken continental Tamil.

According to T. P. Meenakshisundaran (1977:201) nasal vowels must have been in existence in earlier times and even in Tolkappiyam the falling together of 'm' and ('n') in final position may be due to this nasalisation of the previous vowels.

In this connection it is quite tempting to see in a few forms in the Brahmi Tamil inscription, like

veṭupitā	'he caused to be cut'
ceytā	'he made',

a reflection of the loss of final nasal and a probable nasalization, of the preceeding vowel, as a feature of the spoken language of that very early period.

According to M. Shanmugam Pillai (1977:19) Tamil has four short nasal vowels and four long vowels

/ɛ̃/	adɛ̃	'that'	அத(ன்)
/ã/	madã	'choultry'	மட(ம்)
/õ/	kodõ	'pot	குட(ம்)
/ũ/	varũ	'will come-it'	வரு(ம்)
/ɛ̃:/	vandẽ	'came-I'	வந்தே(ன்)

~a:	~na:	'I'	நா(ன்)
~o:	vand~o:	'came-we'	வந்தோ(ம்)
~u:	~u:ku:	'No'	யூகூ(ம்)

He points out that the nasal consonants m, ṉ and ṇ (ம, ன, ண,) are modified as nasalised vowels. In Tamil the words ending with ṇ (ண) sound usually not modified as nasal vowels. They are doubled in its occurrence and ended with 'u' suffix

—ṇ# → —ṇṇu

e.g.

kaṇ (கண்) → kaṇṇu (கண்ணு)
eṇ (எண்) → eṇṇu (எண்ணு)
peṇ (பெண்) → peṇṇu (பெண்ணு)
maṇ (மண்) → maṇṇu (மண்ணு)

Kenneth L. Pike (1966) and Hockett (1958) have distinguished the nasal vowels as separate phonemes and they have marked the nasal vowels by the symbol ~. In Tamil we are also using the same symbol (~) for all the nasalised vowels.

The nasal consonants m (ம்) and ṉ (ன்) are distinct phonemes in Tamil. The same position is continued when the nasal consonants are modified as nasal vowels and they occur in the language in contrast position

e.g.

vara (ṉ)	'bridegroom'	வர(ன்)
vara (m)	'entreaty'	வர(ம்)
irukka	'has it been'	இருக்கா
irukka(ṉ)	'be - he	இருக்கா(ன்)
irukka(m)	'(it) has been'	இருக்கா(ம்)

In this situation, it is necessary to create separate symbols for 'ṉ' ending nasalised vowels (~) and 'm' ending nasalised vowels (m).

On the basis of the occurrence the Tamil nasal vowels can be classified as follows:

Table 1

Advancement of the tongue		Front		Centre		Back	
	Lip position	unrounded	rounded	unrounded	rounded	unrounded	rounded
Height of the tongue	High	ĩ ī̃				ũ ū̃	
	High-mid	ẽ ē̃					$\overset{m}{o}$ $\overset{m}{\bar{o}}$
				ã ā̃			
	Low			$\overset{m}{a}$ $\overset{m}{\bar{a}}$			

Nasalised vowels from Bilabial nasal consonant:

$\overset{m}{a}$	tāra(m)	'wife'	தார(ம்)
$\overset{m}{\bar{a}}$	irukkā(m)	(it) has been'	இருக்கா(ம்)
$\overset{m}{o}$	kōv$\overset{m}{o}$(m)	'anger'	கோப(ம்)
$\overset{m}{\bar{o}}$	vandō(m)	'came-we'	வந்தோ(ம்)
$\overset{m}{u}$	pōku(m)	('it') will go'	போகு(ம்)
$\overset{m}{\bar{u}}$	yūkū(m(	'no'	யூகூ(ம்)

Nasalised vowels from alveolar nasal consonant:

ĩ	ti(n̲)	'to eat'	தி(ன்)
ĩ̄	mi(n̲)	'fish'	மீ(ன்)
ẽ	ade(n̲)	'that'	அத(ன்)
ẽ̄	ē(n̲)	'why'	ஏ(ன்)
ã	maka(n̲)	'son'	மக(ன்)
ã̄	makān̲	'intellectual person'	மகா(ன்)

In Tamil each of the nasalised vowels is a separate phoneme. Therefore it is imperative that we develop distinctive symbols for them.

The study concludes that the continental Tamil has six ho rt nasal vowels and six long nasal vowels and that they occur in contrast position

The nasal vowels ĩ and ĩ̄ are found only in a few dialects and their occurrence in the other dialects are like ṇ (ண) ending sound.

e. g.

tin̲ → tin̲n̲u 'to eat'

mīn̲ → mīn̲n̲u 'fish'

The development of new nasal vowel phonemes are not very useful for the development of the Tamil language. If we introduce nasal vowels as separate phonemes, that creates another burden for Tamil learning school going children so it is better to give practice to the students for pronouncing the correct vowel nasals.

Tiruvannamalai Charter of Tirumalai Nayaka (A. D. 1653)

A. Subramanian
Rajus College
Rajapalayam

Introduction

A NEW COPPER PLATE charter was acquired by the Tamil Nadu State Archaeology Department from Thiru. K. Annamalai thevar of Ilantaikulam Village near Watrap in the Srivilliputhur Taluk of Kamarajar District far back in 1983 on the eve of the celebration of the 400th birth anniversary of the great emperor Tirumalai Nayak at Madurai. As the contents of that charter are of great historical value they are critically analysed in this paper.

Discovery & Basic Data:

This writer learnt about the existence of the present charter in August 1996 from Thiru S. Tiruppati, school teacher and Research Scholar, from Thailapuram Village near Watrap. An official copy of the text of the charter was given to Thiru Annamalai Thevar cited above in August 1993. It contains the royal order of emperor Tirumalai Nayak on August 8, 1653 A.D. from his camp at Tiruvannamalai (with the majestic temple of Lord Venkatachalapathy) located near the Western Ghats, about 6 kms west of Srivilliputtur town in Kamarajar District in South Western Tamil Nadu.

The text was found to be engraved on two big rectangular copper plates each measuring 15 × 11 × 0.4 inches. Each plates weighed about 800 gms.

Tamil language - Tamil script is used to engrave the royal order. Proceedings in the camp (court) of Tirumalai Nayak are given in spoken (Colloquial) Tamil.

The purpose of the charter is to honour a hero Tirumalai Muvaraiya Thevar of Muvaraivenran who along with six other heroes saved the people from the beastly attack of a Tiger. Tirumalai Thevar was injured on his chest while fighting with the tiger.

சாசன பாடம்

(குறிப்பு: தமிழ் மொழி தமிழ் எழுத்துகளில் பேச்சு வழக்கில் சாசனம் உள்ளது.)

ஸ்ரீ ராமஜயம்

அதிகமான மதுராபுரித்தலம் பாண்டிமண்டலம் பதினாலு முடி பொருந்திய கர்த்தராகிய ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ திருமலை நாயக்கர் திருவில்லிபுத்தூர் நாச்சியாரை சேவிக்கவேண்டி ரதகததுரக பதாதிகளோடு சமுத்திரகோசம் போல மகா ஆடம்பரத்துடனே வந்து திருவண்ணாமலையில் இறங்கி இருக்கும்போது,

குலையபாறைபடுப்பத்தடாகத்திலே கம்மவார் நாயக்கனை பெரியவல்லிய மாறன் சங்கராறு செய்து போட்டானென்று அவன் பெண்சாதி பிள்ளைகளும் தலைவிரிகோலமாக அழுது அபயம் போட்டு போடுறது ராஜா காதிலே கேட்டு திடுக்கிட்டு முழித்து நாமும் வந்திருக்கு(றது) யார் என இந்த அநியாயம் செய்வாரே உண்டோ என தலைமண்டை கொண்டு வெள்ளிக் குறிச்சி சீமைக் குகர்த்தனாகிய ரெங்க நாயக்கரை வரவழைத்து அழுகுறதென்ன வென கேட்டும்படிக்கு உத்தரவு.

அவள் பதறி அழுகை மாற ராஜா உத்தரவாகுது அம்மா அமத்தாவூர் சிட்டினாதன் என்று கேட்டு சமாச்சாரத்தை சொல்லா இங்கே இரும்மா எனச்சொல்லி ஓட்டமும் நடையு மாகவும் வந்து ராஜா சமுகத்திலே சொல்ல "பாளையக்காரர் எல்லோரையும் கொண்டு வா" என்றார். அப்போது எல்லாரும் சமூகத்திலே கைகட்டி, வாய் பொத்தி பதறி நின்றார்கள்.

அப்போது ஸ்ரீரெங்கரைப் பார்த்து ராஜா நம்மிடம் வந்திடர் ஆகி இந்தப் பெடும்மலி பயமில்லாமல் அடுக்கு செய்வல்லியந் தனை செயம் பண்ணின பாளையக்காரன் அவன்நமக்கு இருசால்

கட்டுகிற பணம் நமக்கு வேண்டாம். பொறுப்பு நீக்கி அவனுக்கு பரிபாலனமும் பூமியிரதாங்க சிரஞ்சீபியாக பட்டயம் செம்பு நாளயே கொடுக்கலாமென ராஜா விடையருளியது.

எல்லோரையும் ஒரு முகமாக சமூகத்திலே நிறுத்தி ஸ்ரீரெங்க நாயக்கர் உத்தரவு கொடுத்து வெற்றிலை பாக்கு பிடித்து இவன் பெரிய கடுவேங்கைக்கு இரையாகனும் அண்ணன் கெடனும் சிரஞ்சீவி அரவானை உயர்த்தியதில் மந்திரியாகிய மசோகரான் சொன்னது போல நானுஞ் சொல்லுகிறோம்.

நல்ல அந்த வீரன் மக்னை பாளையக்காரன் சமூகத்திலே வந்து வெற்றிலை பிடி என்று சொல்ல எல்லோரும் நிமிர்ந்து நின்றார்கள். அப்போது மூவரைய தேவர் சமூகத்திலே வந்து நெருங்கி நிற்கும் போது அவர் தம்பி 2 பேரும் சின்னையா மக்கள் 4 பேரும் ஆக இந்த 6 பேரும் சொன்னது.

ஒன்னைப் புலி வாயிலே காட்டிக் கொடுத்து நாங்கள் பட்ட பிளவு இராசு சன்னிதானத்தில் இராஜா திருக்கரத்தினாலே கொடுக்க முந்தி ஏந்தி வாங்கி வந்து வெளியில் வந்து நிற்கவும் இராஜா உத்தரவாச்சுது.

ஸ்ரீரெங்க நாயக்கன் ஆணையின் பேரில் எழுந்தருளினார். இரதகெசதுரத பதாதிகளோடேயும் இலையப்பறை பருவத்தை விட்டு வல்லியம் கணங்கள் சிவந்து ஆங்காரம் கொண்டு மூவரை தேவன் களத்திலே 3 பேரை சின்னாபின்னமாகக் கொன்று போடும்போது எல்லோரும் மதிமயங்கி நின்றார்கள். யாவன் நான் அந்த வீரத்தலத்தை அறியலாமென்று காட்டிக் கொடுத்து அகல நின்றார்கள்.

அப்போது தேவர் சிங்கமுகவேல் கையிலே வாங்க அதன் மேல் நடந்தான். மேற்படி தம்பி 2 பேரும் சின்னையா மக்கள் 4 பேரும் அங்கே போன பேரும் வல்லியத்தின் பேரிலே பாய்ந்து தேவர் குத்து முன் ஆறுகுத்து வுருமிக்க சொத்தி விடுக்கட்டி னார்கள். தேவருக்கு நெஞ்சிலே காயப்பட்டது.

ஸ்ரீரெங்க நாயக்கர் யானைவிட்டு இரங்கி அல்லல் தேடிக் கொண்டாய் என்று அதிசயப்பட்டு வல்லியத்தை தேரில் ஏற்றிக் கொண்டு விலேசமுத்திரத்தில் இராசாவிடத்தில் வைத்தவுடன் இவன் திருமலைத்தேவரை திருக்கரத்தால் அணைத்து உச்சி

மோந்து திருமலை மூவரைத்தேவர் என்றுமூணுதரம் நாமசீரான மராசா உத்தரவாச்சுது.

இந்த தேவருக்கு முடுப்பட்டும் இந்த 6 பேருக்கு சின்ன தேவர் பட்டமும் இவாளுக்கு பட்டயம் தயார் செய்யும் பிடிக்கு உத்தரவுமாச்சுது.

செய வருசம் ஆடி மாசம் 20தீ வத்திராயிருப்பு சேகரமுடுக்கு ஒரு உட்பட எல்கை மால்கட்டு விபரம்.

கனப்பனாக்கன் மானார் கிழக்கு யானைக்கல்லுக்கு வடக்கு கோபால்சாமி மலையிடைவுட்டு சங்கரப்பொய்கை சிட்டுலபட்டி கிராமத்துக்கு மேற்கு இந்த மாலுக்குள்ளான கரிசலுக்கு இராசாவுக்கு பொறுப்புடைய ஊறிய பொன்னு 30 கோட்டை நெல்லும் வருசாந்திர மதுரை கச்சேரிக்கு மால் செலுத்து விச்சு உத்தரவு பெற்றுக் கொண்டுகள் பதில் வரவும்.

இந்த கிராமம் தன்னுள் பாரிசமாக காம்பூரசாதினத்தால் இராஜாவிடை கொடுத்த திருக்கரத்தின் ஒப்பம்.

இக்கொடையை அழித்தால் வரக்கூடிய கேடும் சாட்சிகள் பெயரும் பட்டயத்தை தயாரித்தோர் விபரங்களும் இறுதியில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

Text:

The text runs to 90 lines in clear Tamil script engraved boldly on both sides of the first copper plate and the obverse side of the second copper plate. Though each plate has a circular hole at the top, no ring or seal was noticed by either Thiru. Annamalai Thevar of officers of the Tamil Nadu State Archaeology Department (in the charter) in 1983.

The charter begins with the Salutation 'Sriramajayam'. It mentions at the outset that Tirumalai Nayak had been camping at Tiruvannamalai to worship Sri Andal at Srivilliputhur.

The emperor in his chambers hears a wailing sound of a woman and sends his minister to look into the matter. One Ranganayakkar who was in charge of the Vellikurichi seemai ushes to the outer mandapa only to find a woman and her children weeping loudly.

Tirumalai Nayak summons all his palayakarars and the woman to be brought there. The emperor ascertains the fact that her husband was injured in the chest while fighting a tiger alongwith other heroes of Muvaraivenran.

Rangappa Nayak was a witness to that incident. The wounded hero of Muvaraivenran was brought of the palace in the chariot of that Nayak. All the heroes narrate their encounter with the tiger to Tirumalai Nayak.

Tirumalai Nayak combraces them with affection and appreciation.

He confers the title of 'Periya Tirumalai Thevar' to the great hero and 'Siriya Tirumalai Thevar' to other six heroes of Muvaraivenran.

The emperor honours each hero with royal presents and donations. They also receive Tambulam (betal leaves, nuts etc.) from the emperor.

Boundaries of the donated lands - capable of yielding more than 30 kottais of paddy every season for the royal palace alone - are clearly mentioned as:

East of Kanappa Nakkan Manaru.

North of Yanaikkallu.

West of Sankarappoikai near Gopalsamy Malai and Sittulapatti village.

South of Kamaiyanayakka Eri and Satti Parai.

The donor should measure 30 Kottai of paddy to the Katcheri at Madurai and enjoy the proceeds of the land.

Those who disturb this royal gift will incur the sin of butchering cows on the banks of Ganges river and killing women brahmins, a heinous crime.

The text gives the names of the officers and the artisans who prepared the charter.

Conclusions Thus this charter of Tirumalai Nayak enhances our knowledge of administration at the microlevel. It is a valuable addition to the social history of Srivilliputhur area in Kamarajar District.

Books in Tamil Script on Library Service

Ve. Thillainayagam (Vethi)
Cumbum - 625 516

Living Tamil

Tamil is one of the classical living languages of the modern world. It is said often that 'its language and literature contain almost all the elements of modern Universe of Subjects'. But it was not brought to the notice of the outside world in all its perspectives! who told so?

Murdoch Murmured

The English missionary John Murdoch who brought out the Classified catalogue of Tamil Printed books, 1865 has observed as follows in his preface.

"The Compiler would earnestly direct the attention of Tamilians who have received a good English education to the great desirableness of publishing a series of works illustrative of their native language and literature.

Let them be assured that so long as they despise their mother tongue, they have merely as thin white wash of civilisation!

Books on the above subjects well get up would meet with a remunerative sale in India, Europe, and America and gain some name for their authors.

There are also nobler considerations. Educated Tamilians instead of thinking into sloth or being obsorbed by money making might well devote their leisure to such cause!"

Bharathi Bade

"No useful purpose will be served in repeating old stories ourselves; We must strive to produce books with new ideas; If need be, we must bring books with new ideas from abroad; We must work hard to attract salutation of others by enriching our language and literabrine"- bade Poet Bharathi as early as in the first/second decade of this century? What is the result?

Bibliographies Blink

The Classified catalogue of Tamil printed books 1865 (1968) by John Murdoch, Quarterly catalogue of Books registered under the Press and Registration of Books Act of 1867, The Madras State Tamil Bibliography (Tamil Nul Vivara Attavanai) 1867-1950 published by the Department of Tamil Development Madras/Tamilnadu State Bibliography in Tamil 1950-1996 by the Department of Public Libraries, Indian National Bibliography-Tamil-1958-1996 by the National Library, Calcutta etc, blink awfully to show any useful subject-bibliography worth the name!

No Robert Downs Among us

Leave alone the subject bibliographies! Are we having Bibliography of Seminal Books of India/World as produced by Robert B Downs? who is he? what his contributions!

Robert B Downs is a distinguished American Librarian who has written exclusively on Books which had an ever-lasting impact on the world thinking such as 1 The books that changed the World, 2 The books that changed America, 3 The books that changed the South 4 Famous American Books 5 American books, 6 Famous books: Ancient and medieval etc.

Humble Attempt

To obviate the sloth among us and induce young librarians and Tamil scholars to come forward to meet the direction of Murdoch, a humble attempt is made to bring

out a Bibliography of Library Science in Tamil script for the first time which attracted the notice of VETHI as on today.

Bibliography of Library Service

Books contains not less than 32 pages with a title page and covers are arranged Chronologically in the sequence of 1 year (month) of publication, 2 Title in English (for easy understanding) 3 Title in Tamil (in brackets) 4 Size of the book, 5 Total No of Pages, 6 Price if available 7 Publishers. 8 Special information if any 9 Serial No in bracket without indicating the numbers to each entry to save space and time. Let us read one by one.

1858 Description of Book Classification (Nurrogai Vilakkam or Sastra Sangraham) by P. Sundaram Pillai-Author of Invocation of Mother Tamil of the Government of Tamil Nadu (GOT), Ed2 1936 C8 P 111 Rs. 1.25 Kazhagam (1).

1929 (1991) Library Movement (Nulaga Iyakka Vyasangal D8 P65 Rs? Madras Library Association (2).

1948 Libraries (Nulagangal) by N. C Kandaiah Pillai. C8 P48 Rs 0.50 Teachers Publishing House, Madras (3)

1952 Libraries (Kalaikovil) by the T. Krishnamurthi. Ed2 June 1953 D8 P68 Rs 1 Kalaimagal Office, Madras-4 (4)

1954 Tanjavur Sarasvathi Mahal: An out look (Tanjavur Sarasvathi Mahal: Oru Kannottam) by S. Gopalan and G. Nagaraja Rao (5).

1955 Library (Nulnilayam) by A Thirumalaimuthusamy (AT). C8 P104 Rs 1.25 1 75 Star Publications, Madras-5 (6).

1956 Administration of Libraries (Nulaga Atchi) by AT. C8 P90 Rs 1.50 Dindigul Publishing House, Dindigul (7).

1960 June High School Library (Uyarnilai Palli Nulagam) by AT. C8 P100 Rs 1 50 Minakshi Puthaga Nilayam, Madurai (8).

1960 Aug Library Service (Nulaga Pani) by VETHI C8 P 36 Rs. 0.65 Valluvar Pannai Madras 35 Foreword by Dr. S R Ranganathan dated 24–06–60 (9).

1962 First Public Library Movement (Muthal Pothu Nulaga Iyakkam) by AT. (10).

1963 March Emergence of Book (Nulnilayam Eppothu Erpattathu) by Anandan. C8 P36 Rs 0.75 Manonmani Puthaga Nilayam Madras-1 (11).

1963 Nov Libraries (Nulnilayam) by G Victor Immanuvel (GVI). C8 p 143 Rs 2.50 Kumaravel Pathippagam, Madras-15 (22).

1964 Sarasvathi Mahal and History of Tanjavur (Sarasvathi Mahalum Thanjai Varalarum) by O A Narayana samy. C8 P52 Rs. 0.60 (13).

1964 Panchayats and Libraries (Panchayatum Nulagangalum) by VGI. C8 p130 Rs 2 Kumaravel (14).

1965 Family Library (Kudumba Nulagam) by VGI. C8 P96 Rs1.502 Kumaravel (15).

1965 Library (Nulnilayam) by Soma Arumugam. C8 p152 Rs 4 Annai Nilayam Madras 17 (16).

1966 Book and library (Nulum Nulagamum) by Ramasubramaniam. C8 p112 Rs 2 Mercury Co., Coimbatore (17).

1967 120 days in land of Libraries (Nulaga Nattil 120 Natgal) by AT. C8 P256 Rs 4.50 Minakshi (18).

1971 Feb Library Consciousness (Nulaga Unarvu) by VETHI. C8 P 292 Rs 6 Paari Nilayam, Madras-1 Foreword by Ranganathan. Won the First Prize of Rs 2000 of the GOT. Ed2 15—01—76 Ed 14—01—80 (19).

1972 The Books that changed the World (Ulagathai Matriya Putthagangal) by Robert B Downs-Translation in Tamil by A G Venkatchari. D8 P280 Rs 6 Kalaimagal See Section 5 ROBERT DOWNS (20).

1973 June 4 Connemara Public Library (Connemara Pothu Nulagam) by VETHI. C8 P Rs? Department of Public Libraries (DPL) (21).

1973 Dec. Administration of Public Libraries (Pothu Nulaga Atchi) by R Periyanayagam. C8 P146 Rs 3 Vanathi Pathippagam, Madras-17 (22).

1975 Thoughts on Library Science (Nulaga Iyal Chinthanaigal) by AT. C8 p234 Rs 10 Tamilpani, Madras (23).

1978 Nov 14 Library Movement in India (India Nulaga Iyakkam) by VETHI. D8 P488 Rs 25 Paari. Won the First Prize of Rs 2,000 of GOT: Ed2 P528 Rs30 Paari (24).

1978 Nov Kings of Tanjore and Saraswathi Mahal (Tanjai Mannarkalum Sarasvathi Mahalum) by V Venugopalan. C8 p188 Rs? Mayil Pathippagam, Thanjavur (25).

1979 Handbook of Village Library (Grama Nulaga Kaiedu) by AT. D8 P39 Rs 2 Madurai University (26).

1980 June Story of Development of Libraries (Nulagam Valarum Kathai-Villupattu) by Subbu Arumugam. C8 P Rs Kalingnan Pathippagam, Madras 17 (27).

1980 Nov 14 Pioneers of Library Movement (Nulaga Munnodigal) by VETHI. C8 P136 Rs 6 Paari (28).

1981 Jan History of Indian Libraries (India Nulaga Varalaru) by VETHI. D8 P32 Rs - DPL (29).

1981 Jan Story of Library (Nulaga Kathai) by VETHI. C8 p72 Rs 3.15 Macmillan (30).

1984 Supplementary Glossary of Special terms of DPL (Pothu Nulaga Thurai Chirappu Chol Thunai Akarathi) by Department of Tamil Development Madras 108 (31).

1988 Libraries of the World (Ulaga Nulagangal) by P. Perumal. C8 P194 Rs 15 Manivasagar Pathippagam, Madras 1 (32).

Fervent Appeal

It is pervent by appealed that Librarians and scholars of different language groups of India may Kindly think of compiling of subject bibliographies such as Library Science, Book Science etc and bring out Indian Encyclopaedic Bibliography or each subject under the auspicious of Indian Library Association, University Grants Commissions, University Languages Teacher's Associations, Sahitya Academy etc as John Murdoch advised to make the Tamil saluted by others!

Educational Objectives and Evaluation Procedure Comparative Study of Blooms Taxonomy and Thiruvalluvar Thirukkural

D. Venkataraman
I. A. S. E.,
Chennai-15.

Introduction

In education how much a student has succeeded in his learning can only be determined through evaluation. The sole purpose of education is to bring about certain improved desirable changes in thinking process of students and hence the entire purpose of class room teaching is to bring about desirable behavioural changes. Evaluation is a process of ascertaining the nature and quantum of these behavioural changes.

Blooms Taxonomy

In U. S. A, Benjamin Bloom and his group conducted an extensive research (1956) and identified the area of procedure in evaluation process, i.e, "Taxonomical basis to test construction". "Taxonomical basis to test construction" refers to Hierarchical arrangement of instructional objectives for setting the question paper. The complete taxonomy of objectives recognises three major domains such as Cognitive domain, Affective domain psycho motor domain.

Bloom has emphasized that these Taxonomy have to be applied for proper and complete evaluation procedures. The same evaluation procedure was also emphasized by saint pulavar Thiruvalluvar in his Thirukkural who lived in 6th century B. C.

Three Domains

Cognitive domain

It represents the intellectual components of menta capacity, This domain deals about the entire area of knowledge acquired by means of studying remembering, thinking, solving problems, forming hypothesis etc. It is in this area that the formulation of instructional objectives and the students behavioural changes can be clearly identified.

Bloom identifies the six categories of behaviour under cognitive domain, and they are knowledge, understanding Analysis, Synthesis, Application and Evaluation.

Affective Domain

This domain deals about behaviour modification, emphasizes character building. Learning leads to change, Adjustment, development and desired behaviour.

The five categories of Affective domain are Receiving, Responding, Valuing, organising and Characterising.

Psychomotor Domain

This domain concerns itself with levels of attainment on neuro-Muscular co-ordination. As the level of co-ordination increases, the actlon becomes more refined speedy and automatic. This domain is categorised into five broad categories such as Impulsion, manipulation, precision (control), Articulation (co-ordination) and Naturalisation.

"Blooms Taxonomy and Valluvar kural"

Blooms taxonomy and valluvar Thirukkural can be compared and the same are analysed in the following way of approach.

Educational Objectives

↓

Cognitive Domain

↓

Blooms Taxonomy	Thirukkural
↓	↓
Knowledge	எப்பொருள்
↓	↓
Analysis	யார் யார் வாய்க்
↓	↓
Synthesis	கேட்பினும் அப்பொருள்
↓	↓
Understanding	மெய்ப்பொருள்
↓	↓
Application	காண்பது
↓	↓
Evaluation	அறிவு.

Bloom emphasizes that evaluation of knowledge takes place through analysis, synthesis, understanding and Application. Valluvar also opines that what ever information we learned from any source, it is to be evaluated after analysing, synthesising and understanding and Applying the concept completely.

Valluvar further stresses about indepth learning and not cursory learning. He views that learning is complete only when the learner is able to understand, analyse and apply the knowledge in practical situations. (குறள் 423).

Educational Objectives
↓
Affective Domain
↓

Blooms Taxonomy	Thirukkural
↓	↓
Receiving	கற்க
↓	↓
Responding	கசடறக்
↓	↓
Valuing	கற்பவை
↓	↓
Organising	கற்றபின்
↓	↓
Characterising	நிற்க அதற்குத் தக

Both the Bloom and Thiruvalluvar emphasised that learning should develop a desirable behaviour in students. Both of them stresses about the behaviour Modification, stating the value oriented education. They further tell that learning values should improve the individual students behaviour, for the development of personality. (குறள் 393).

Educational Objective
↓
Psychomotor Domain
↓

Bloom Taxonomy	Thirukkural
↓	↓
Impulsion	தெரிந்த இனத்தொடு
↓	↓
Manipulation	தேர்ந்து
↓	↓
Control	எண்ணிச் செய்வார்க்கு
↓	↓
Co-ordination	அரும்பொருள்
↓	↓
Naturalisation	யாது ஒன்றும் இல்

Both Bloom and Thiruvalluvar view that practical activities must include Musular co-ordination, for developing skills in students.

They further tell that continuous practical activities give head and body co-ordination and refined method is adopted in doing things (குறள் 462).

Conclusion

The present day evaluation is only testing the knowledge of the students and not the skills of the students, because the Question paper setters are not following Blooms taxonomy, when they are designing the question paper.

From the comparative study of Blooms taxonomy and Thiruvalluvar Thirukkural it is clear that evaluation must be on the lines of educational objectives, and this will helps to identify the development of skills in students.

பதிப்பாசிரியர்
தமிழண்ணல்
க. ப. அறவாணன்
சிலம்பு நா. செல்வராசு

1997

ஆய்வுக் கோவை

1997

இந்தியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம்
தமிழியல் துறை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி